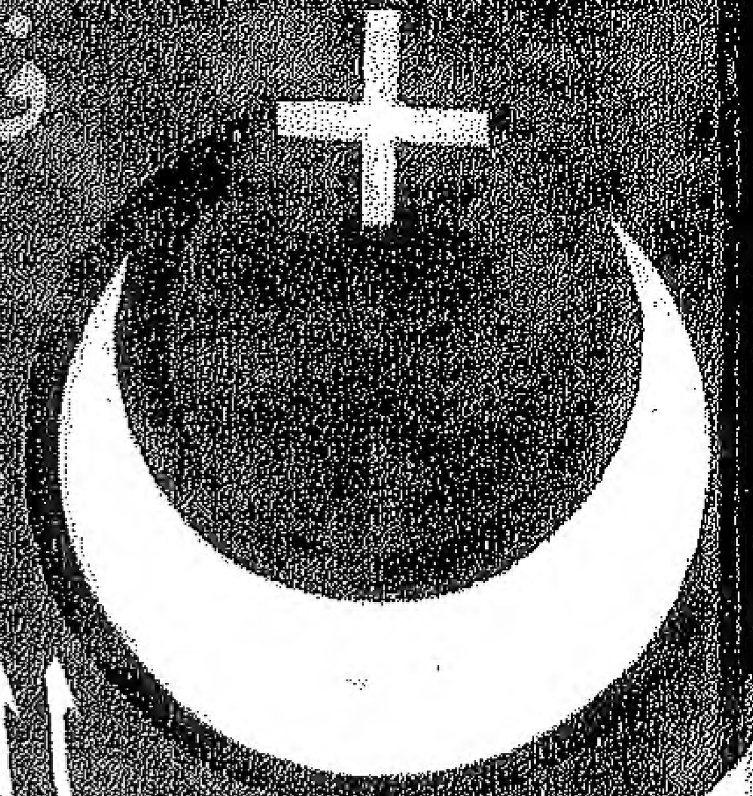


فرح موسى

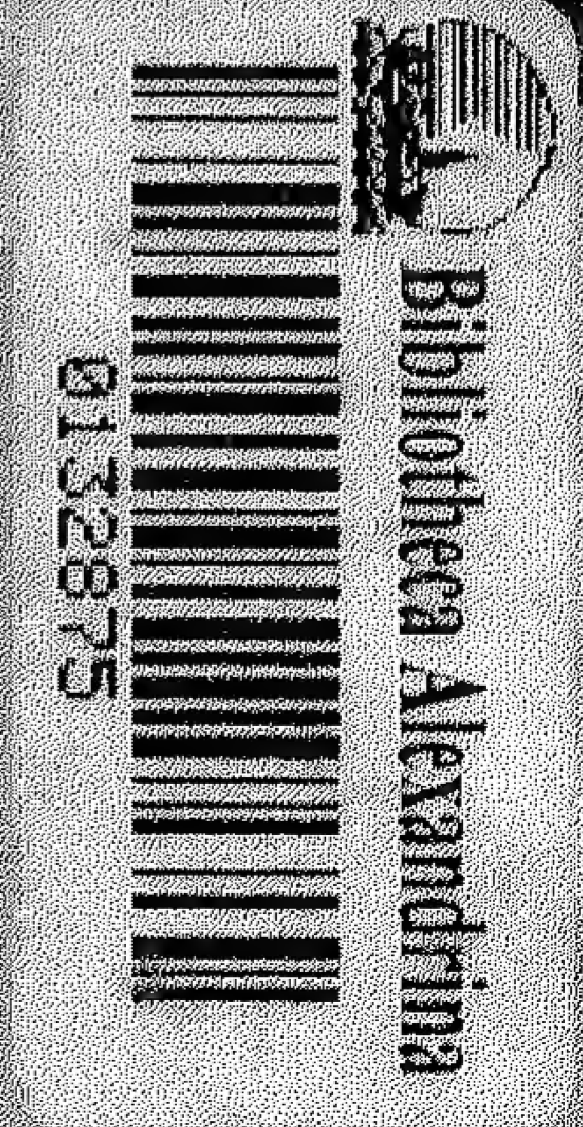
الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بين

وهج الإسلام وجليد المذاهب

دراسة - تحليل ومقارنة

- حياة الشيخ شمس الدين.
- التشيع ليس مذهباً.
- الحوار الإسلامي المسيحي.
- بُعد لبنان إسلامي أم مسيحي؟
- السياسة بين الإسلام والمسيحية.



دار الهادي
بيروت - لبنان

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بين

وهج الإسلام وجليد المذاهب

دراسة - تحليل ومقارنة

فرح موسى

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بين

وهج الإسلام وجليد المذاهب

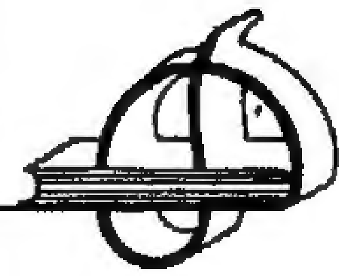
دراسة - تحليل ومقارنة

- حياة الشيخ شمس الدين.
- التشيّع ليس مذهباً.
- الحوار الإسلامي المسيحي.
- بعد لبنان إسلامي أم مسيحي؟
- السياسة بين الإسلام والمسيحية.

دار الهادي
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٣هـ - ١٩٩٣م



دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع
تلفون وفاكس: ٨٣٤٢٦٥ - ٣١٧٤٢٥ - تلكس: ٢٠٧٧٧MCS-٢٢٥٩٧ بلاغ -
ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان.

الاهــــداء

الــى
من استقامت به خطوط المسار والمصير
الــى
من هو بقيادة الامة العربية جدير
الــى
من بسياسته الحكيمة يستمر صراع الوجود مع اعداء الانسانية
الى سيادة الرئيس حافظ الأسد اقدم هذا الكتاب متمنياً احراز القبول

المؤلف

المصطلحات المستعملة في الكتاب

را: راجع.

قا: قارن.

ط: طبعة.

صص: من صفحة إلى صفحة كذا.

تح: تحقيق وتقديم.

ص: ن: الصفحة نفسها.

م. ن: المصدر نفسسه أو المرجع نفسه.

م. س: المصدر السابق، المذكور سابقاً.

م. ع: المحاضرة عينها.

ب. س: البحث السابق.

ك. س: كاسيت مسجلة.

ب. ن: البحث نفسه.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين مصابيح الدجى والعروة الوثقى وسلم تسليماً كثيراً .

حاولنا في هذا الكتاب الإلمام بعض الشيء بأفكار وطروحات الشيخ محمد مهدي شمس الدين (حفظه الله)، الذي لم يترك مجالاً من المجالات إلا وقال فيه كلمته، سواء في العراق، أو في لبنان، أو في أي بلد عربي ـ إسلامي زاره للإطلاع على أوضاع المسلمين فيه، أو للمشاركة في مؤتمرات إسلامية كانت تعقد من أجل التباحث في شؤون المسلمين في بقاع الأرض، هذا فضلاً عن المؤتمرات الفكرية الإسلامية التي كانت تخصّص للبحث الفكري في مسائل متعددة. كان المسلمون يجتمعون من خلال علمائهم للتباحث بشأنها والإجتهاد فيها. . .[1].

---

(١) عدد المؤتمرات التي شارك فيها الشيخ شمس الدين ليس من السهل إحصاؤها. لكن بالإمكان ذكر بعضها:

١ ـ نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور/المؤتمر الإسلامي المنعقد في الرباط بتاريخ ٢٤ ـ ٢٩ ك ١، ١٩٧١ .

٢ ـ الجهاد في القرآن/بحث مقدم إلى مؤتمر باكو ـ أذربيجان في الإتحاد السوفياتي حول موضوع «المسلمون في النضال من أجل السلام الذي عقد في أيام، ١/٢/٣/ تشرين أول ١٩٨٦ م .

٣ ـ أهم الإتجاهات الفكرية السائدة في العالم المعاصر والثقافة الإسلامية، بحث مقدم إلى ملتقى الفكر الإسلامي التاسع عشر (١٩) في الجزائر في ١٩ ـ ٢٦ شوال ١٤٠٥ هـ = ٨ ـ ١٥ ـ تموز سنة ١٩٨٥ . =

إن الدور الإصلاحي للشيخ شمس الدين لم يكن مختصراً على منطقة معينة، في العراق أو في لبنان، (فالعالم الإسلامي وما يحيط به من أخطار كان دائماً موضع اهتماماته)، بل كان دوراً عاماً يتعدى حدود لبنان ليصل إلى الإهتمام بشؤون العالم الإسلامي كله[1]. وخصوصاً بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران حيث نجد أن

= ٤ ـ العلاقة الموضوعية بين العقيدة ووحدة الأمة ووسطيتها، بحث نشرته جريدة السفير بتاريخ ١٦/٩/١٩٨٨.

٥ ـ أهداف المأمون من مشروع إسناد ولاية العهد للإمام الرضا (ع) وأسباب قبوله، وخطة الإمام في إحباط مشروع المأمون واستغلاله لصالحه/ بحث مقدم إلى مؤتمر الإمام الرضا في الجامعة الرضوية في مشهد. . . سنة ١٩٨٦.

٦ ـ السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع) دراسة في نهج البلاغة/ بحث كتب للمؤتمر الألفي لنهج البلاغة الذي أقامته مؤسسة نهج البلاغة في الجمهورية الإسلامية ـ الإيرانية/ تاريخ ٥/١٠/١٤٠٠ هـ/ ١٥/٨/١٩٨٠ م.

٧ ـ ثلاثة أبحاث حول الدولة الإسلامية/المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي في طهران، نشرته مطبعة سبهر، طهران سنة ١٩٨٦ م.

٨ ـ الحكومة الإسلامية في إيران/المؤتمر الثالث للفكر الإسلامي في طهران، نشرته مطبعة سبهر، سنة ١٩٨٦.

هذا عددٌ من الأبحاث التي ألقيت في مؤتمرات عدة، ويوجد غيرها كثير إلا أنه لم يتسن لنا الإطلاع عليها.

أبحاث استفدنا منها في هذا الكتاب كثيراً، وكل بحث منها هو بحد ذاته كتاب. . .

(١) هنا يمكن الإشارة إلى أن الشيخ شمس الدين لم يكن غريباً عن اتجاهات فكر عصر النهضة العربية، وبما أن هذا الكتاب ليس الهدف منه وضع الشيخ في دائرة إصلاحية معينة، أو مقارنة دوره بأدوار الآخرين الذين كان لهم أهداف إصلاحية معينة في الوطن العربي والإسلامي، فإننا نكتفي بالقول أن الشيخ شمس الدين كان ولا يزال غير معتبر لكل الدعوات الإصلاحية التي تدعو إلى التوفيق بين حضارة الغرب وحياته، وبين حياة المسلمين، ولهذا هو يرى أن كل المحاولات التي قام بها المصلحون لم تؤدِ إلى صنع الإنسان المسلم بحيث يستطيع أن يقوم بدوره في مواجهة الهجمة الإستعمارية التي يتعرض لها، فالإتجاهات الفكرية جميعاً، السياسي، والديني، والإجتماعي، كانت كلها خاضعة ـ حسب رأي الشيخ شمس الدين ـ لمنطق التوفيق بين حياة الغربيين وحياة المسلمين، حتى أن تيار الوحدة الإسلامية نفسه الذي كان متمثلاً بالأفغاني، ومحمد عبده، لم يكن بالإمكان تحويله إلى واقع يعيشه الناس، بل بقي شعاراً نظرياً تحول دون تطبيقه عدة موانع، منها: مراعاة الغرب في بلاد المسلمين، والسماح له بالنفاذ إلى واقعهم من خلال المتغربين الذين تلقوا علومهم في جامعاته، ثم عادوا إلى =

الشيخ كان دائماً يراقب ويشارك ويدعم مواقف الجمهورية الإسلامية في كل شأن من شؤون الحياة، في الحرب، والسلم، وفي كل القضايا المصيرية للمسلمين في العالم العربي والإسلامي الذي يتعرض منذ سنين طويلة لهجمات شرسة من قبل الإستعمار الجديد والصهيونية العالمية..

أجل، لم يرد المؤلف لهذا الكتاب أن يكون ذا طابع إصلاحي فقط، بل هو أراد أن يُعطي بعض النصوص السياسية والفكرية والإجتماعية والدينية بعدها الحقيقي من خلال دراستها وتحليلها، لكن ما يخشى منه المؤلف هو أن يكون قد حمّل النصوص من الشروح أكثر مما تحتمل، والحق يقال أن المؤلف عنده شيء من الراحة فيما يختص بهذه المسألة، لأن الشيخ شمس لا يعتبر صاحب نص محدود، باعتبار أنه حينما ألف كتاب العلمانية قال في إحدى صفحاته: إن العلمانية الملحدة سينتهي أمرها خلال ربع قرن من الزمن، وقد تحقق ذلك، فالذين قرأوا النص آنذاك البعض منهم قال: إن الإتحاد السوفياتي دولة عظمى لا يمكن أن تزول، وبالتالي، فإن هذا الكلام ـ أي كلام الشيخ، ليس واقعياً بل فيه ضرب من التكهن...!

لم يكن ممكناً الإحاطة بجميع أفكار الشيخ شمس الدين، وذلك بسبب تنوع الموضوعات إلا أن ذلك لم يمنع من التعريف بها والإشارة إليها، فأي إنسان أراد دراسة النصوص الإصلاحية بمعزل عن غيرها، في لبنان فقط، لما استطاع دراستها في كتاب واحد حتى ولو بلغ حجمه الألف صفحة.

= بلادهم وعندهم حماس شديد للقومية الغربية التي كانت ولا تزال تمنع المسلمين من التلاقي والتعاون فيما بينهم لحل مشكلاتهم، فالشيخ شمس الدين لم يكن يرى في هذه الدعوات عاملًا إيجابياً بسبب ما تنطوي عليه هذه الدعوات من تناغم مع حضارة الغرب وحياته، وفي هذا الكتاب بعض الإشارات إلى دور المصلحين القدامى والجدد، في لبنان وخارجه، الذين أخذوا على عاتقهم إنقاذ العالم الإسلامي على أساس أن يكون للغرب نصيبٌ وافرٌ فيه. إن معنى الإصلاح أن يعود الناس إلى الإسلام، فهو إما أن يكون جذرياً، بحيث يتمكن الناس من أن يعيشوا الإسلام في حياتهم، وإما أن يكون ترقيعاً يسمح للآخرين بأن يشاركوهم ويؤثروا فيهم (في أنماط عيشهم)، وهذا الإصلاح الأخير، كما يرى الشيخ شمس الدين، ليس هدفاً من أهداف الإسلام، وبالتالي لا يمكن اعتماده فيما لو أردنا لهذا العالم خلاصاً حقيقياً وسعادة دائمة للشعوب العربية والإسلامية...

ولهـذا السبب نحن أعطينـا الكتاب أبعـاداً مختلفة[1]، حيث أننـا تنـاولنـا في البحث والتحليل بعض النصوص الهامة بعضها يتعلق بالسياسة الإسلامية، وبعضهـا الآخر يتعلق بالوحدة الإسلامية، وهناك نصوص أخـرى في الحرب والسـلام وكيفية اعتبارهما في الإسلام والمسيحية، هذا إلى جانب بعض النصـوص أو الأطروحـات المتعلقة بلبنان الـذي له النصيب الأكبـر من النصوص السيـاسية عنـد الشيخ شمس الدين.

إذاً كما عرفنا أن الهدف من هذا الكتاب هـو تبيان أهميـة بعض الحقائق التي انتهى إليها الشيخ شمس الدين في مؤلفاته، وفي نصوص سيـاسية وفكـرية متفـرقة، ومن جملة ما ذكرنـاه وحللناه في هـذا الكتاب، هـو موقف الشيـخ شمس الدين من النظام اللبناني الذي دعا إلى تغييره واستبداله بنظام آخـر يوفـر للناس الأمن والسـلام والعدالة وغير ذلك مما تتصف به الأنظمة الإنسانية في العالم، كما أننـا أشرنـا أيضاً إلى موقفه من كل الدعـوات الإصلاحيـة في العالم العـربي والإسلامي، بـاعتبار أن لبنـان هو جـزء من محيـطه ولا يمكن النـظر إليـه بمعـزل عمـا يحيط بـه من شـرور وخيرات، فهو يؤثر ويتأثر بكل مـا يجري حـوله، وقـد أشرنـا سابقـاً؛ إلى أن الشيخ شمس الدين لم يكن همه لبنان فقط، بل تعداه إلى العالم الإسـلامي كله، وهو في كل قضية أو مسألة عاشها هذا العالم كان له تعليقٌ عليهـا أو رأيٌ فيها، وذلـك عملاً بـالحـديث الشـريف المتـواتـر عن رسـول الله (ص): «إن المؤمنين في تـوادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بـالسهر والحمى».

---

(١) إن إنساناً عاش قلق البحث والدراسة لمدة سنة تقريباً لم يكن بإمكـانه الـوصول إلى قمـة من قمم الفكـر والفلسفة، وهـو حتى الآن مازال في تنفسـه لأنه يخشى من أن يعسعس الليـل عليه فيسرق منه بعض ما انتهى إليه، هذا فضلاً عما هو مصاب به هـذا الإنسان من تعب جسـدي، وقلق فكري، يشجعانه على الخروج من الدنيا، والدخول في عالم الكتاب تمهيداً للدخول في الآخرة غداً. . . وما ذلك ببعيد. إن سعادة الإنسان تكون كبيـرة جداً حينمـا ينتهي إلى الكشف عن حقيقة ما، ولهذا نحن نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا للكشف عن الحقيقة، وإذا كنا قد انتهينـا إلى حقيقة مـا في هذا الكتـاب فإن ذلـك من توفيقـات الله تعالى، أمـا إذا لم ننتـه إلى شيء، ففي ذلك ما يشجعنا على البحث مجدداً لعلنا نوفق للوصـول إلى ما يـرضي الله تعالى، إنه ولي التوفيق.

١ ـ الإصلاح في النظام اللبناني، ومشروع الديمقراطية العددية:

لقد ابتلي لبنانِ منذ خمسين سنة تقريباً بالنظام الطائفي، وما زال اللبنانيون حتى الآن يعيشون مساوىء هذا النظام، ويتأثرون بشروره، وعلى الرغم من كل ذلك هناك مَن يسعى لأجل إبقاء هذا النظام الطائفي لا لشيء إلا لأنه يحقق بعض المكاسب لمجموعة الطائفيين فيه، وهم تارة يطالبون بضمانات تحمي وجودهم في لبنان، وطوراً بعزل لبنان عن محيطه العربي. أمام كل هذا لم يجد الشيخ شمس الدين بداً من تغيير النظام الطائفي، لأنه كان سبباً في الفتنة التي عصفت بلبنان والتي أدت إلى قتل وجرح الآلاف من البشر، هذا فضلاً عما أدت إليه من فقر، وجوع، وحرمان، وأمراض تهدد نصف ما تبقى بالموت... هذا النظام الذي يراد له أن يستمر على حساب جميع المواطنين في لبنان، لا يمكن القبول به، ولا حتى بإصلاحه على نحو ترقيعي بحيث تكون النتيجة ولادته من جديد، وقد سبق للشيخ شمس الدين أن أعطي صورة واضحة عن ملامح هذا النظام الطائفي الذي لم يجعل من لبنان حتى الآن وطناً، وكما يقول الشيخ شمس الدين: إنه لولا إلتزام المسلمين وولاؤهم المطلق للبنان، لبقي هذا الأخير إمارة تحت سلطة هذه الدولة أو تلك» فما اتهم به النظام الطائفي، أي سدنته، الفريق الإسلامي في لبنان من عدم الولاء المطلق له، هو في الحقيقة، إتهام تفضحه الموالاة الدائمة للغرب على حساب المسلمين والمسيحين معاً، كما أن هذا الإتهام يسقط أيضاً حينما نجد أن بعض المسيحين الموالين للنظام قد تعاملوا مع إسرائيل وساعدوها على احتلالها للبنان سنة ١٩٨٢.

إن المسلمين في لبنان كما يقول الشيخ شمس الدين، هم الذين جعلوا من لبنان دولة لها كيانها وقرارها، وهم الذين دافعوا عن لبنان حينما احتلته إسرائيل، وعلى الرغم من ذلك قبل الشيخ بأن يعطي المسيحيون في لبنان كل الضمانات، لكن على قاعدة غير التسلط السياسي، والذين هم بحاجة إلى ضمانات فعلاً المسلمون وليس المسيحيون، بدليل ما تعرض له الفريق الإسلامي في لبنان طيلة هذه السنين الطويلة... والحديث هنا ذو شجون...؟

في الفصل الثاني من الكتاب يوجد من الإشارات والحقائق ما يكفي للدلالة على أن لبنان لا يمكن أن يكون دولة أو وطناً دون مشاركة جميع اللبنانيين في بنائه

على أساس أنه جزء من محيطه العربي، وما مقولة «وطني دائماً على حق، إلا دليل على ما تتمتع به النفسية الطائفية من عداء للبنان ولمحيطه ولبعده الإسلامي أيضاً... فإصلاح النظام، كما بين الشيخ في مشروعه الموسوم بالديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري، إنما يتم حينما يعتمد الفرد/المواطن كوحدة سياسية وليس الطائفة، لأنه في ظل الطائفية لن يحصل المواطن على حقه، وستبقى مجموعة الطائفين هي المستأثرة بكل شيء في لبنان في الوقت الذي يدفع فيه المواطن من دمه وماله من أجل بقاء لبنان من دون أن يصل إليه أي حق من حقوقه «إن الطوائف يبقون ويزدهرون. بينما يسحق النظام الطائفي الأفراد، أفراد هذه الطوائف».

كما بينا أيضاً في تحليلات أخرى من الفصل الثاني، أن مشروع الديمقراطية العددية مثلما أنه يؤدي فيما لو تم قبوله إلى تحقيق العدالة والمساواة، فكذلك هو لا يعني أبداً التناقض مع طرح مشروع الدولة الإسلامية في لبنان، بل هو في طول هذه الدولة وليس في عرضها حتى يتزاحم معها، وهذا ما يجعل من مشروع الديمقراطية مشروع تغيير سياسي وليس أكثر بحيث يستطع لبنان من خلالها تحقيق نفسه كدولة عادلة لمواطنين أحرار، وكون هذا المشروع لا يعني أكثر من تغيير سياسي، فإن المشاريع الأخرى تكون عملانية بمقدار لحاظها للواقع الموضوعي، فإذا لم تكن هذه المشاريع عملانية، فإنها لن تؤدي إلا إلى مزيد من الفوضى في البلاد، ولهذا السبب لم يطرح الشيخ مشروع الدولة الإسلامية، واكتفى بالمطالبة برئيس مسلم لحاكمية البلاد، وأعلن رفضه لإنتخاب رئيس ماروني أو مسيحي لرئاسة الدولة باعتبار أن ذلك ينسجم مع مشروع حكم الأكثرية التي إن سمح لها بالتعبير عن رأيها، فلن تتوانى أبداً عن إنتخاب رئيس مسلم، وهذا ينسجم تماماً مع مشروع الدولة الإسلامية الذي رأى الشيخ أنه مشروع في الوقت الحاضر غير عملي، وهو لكي يكون عملياً يجب أن يكون هناك واقعٌ مستعدٌ لقبوله، فالتغيير السياسي، كخطوة أولى، هو أهم خطوة يمكن أن يقام بها في الطريق إلى الدولة الإسلامية، باعتبار أن السديقراطية العددية تدعو إلى اعتبار المواطن هو الوحدة السياسية، وحينما يصبح الفرد هو الوحدة السياسية يمكن حينئذ تطبيق مبدأ العدالة والمساواة، وهل في الإسلام غير ذلك حتى يكون مشروع الديمقراطية مناقضاً لمشروع الدولة الإسلامية. إن الإشارة إلى البعد الإسلامي في المشروع تكفي

لمعرفة الحقيقة المطلوب الوصول إليها من خلالها أي: من خلال الديمقراطية العددية.

الشيخ شمس الدين، كما عبر في أكثر من مؤتمر صحافي، لم يقل بأنه لا يريد دولة إسلامية، وإنما قال نحن لا نطرح الدولة الإسلامية، لأن هذا الطرح له صيغ أخرى لا يود المسيحيون سماعها...

إن لبنان يمكن أن يكون دولة بلا دين، بلا طائفية، بحيث يترك للأفراد حق اختيار نظام الحكم الذي يريدون، ولا تلازم بين إلغاء الطائفية والعلمانية الملحدة باعتبار أن لبنان هو الآن دولة علمانية مؤمنة، ويمكن أن يبقى كذلك في ظل حكومة الأفراد، «ونحن لا نوافق على أن الطائفية السياسية تتنافى مع علمانية الدولة (وتبادر فنقول أننا ندعو إلى إلغائها بصورة شاملة...».

كما أن إلغائها أيضاً لا يؤدي إلى إضعاف دور علماء الدين، بل يبقى لهم الدور نفسه الذي يقومون به الآن، لأن الفرض هو العلمانية المؤمنة وليس الملحدة، ولا يوجد عاقل الآن يدعو إلى علمانية ملحدة كون هذه الأخيرة ماتت حيث ولدت؛ فكيف يمكن أن يطالب بها في لبنان*.

إن الذين يزايدون بالعلمانية الملحدة الآن هم فعلاً غير مقتنعين بها...!

موقف الشيخ شمس الدين من الدعوات الإصلاحية في العالم الإسلامي:

في الفصل الثاني من الكتاب أشرنا أيضاً إلى فكرة الشيخ القائلة باستحالة التوفيق بين الإسلام وبين الحضارة الغربية، وكل الجهود التي بذلت في سبيل هذا الغرض. لم تؤد إلى صنع إنسان مسلم يستقل بنفسه عن تأثيرات الحضارة الغربية ومفاتنها.

نعم كان لمحاولات محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني بعض التأثير إلا أنه كان تأثيراً محدوداً جداً لم يمنع الإنسان المسلم من التأثر بالحضارة الغربية، بل غالباً ما كان ينسى الإنسان نفسه نتيجة لتأثير الخرافة والإسرائيليات عليه، وكما قلنا ان الشيخ شمس الدين يقول باستحالة التوفيق «لأن الإسلام حياة، والحضارة الأوروبية يراد لها أن تكون حياة أيضاً»، ودائماً يكون التوفيق، في مثل هذه الحالة، لمصلحة الحضارة الغربية لأنها في واقع المسلمين أقوى من الإسلام في واقعهم،

هذا فضلاً عما يعنيه التوفيق من التنازل عن أشياء لصالح أشياء أخرى، فالإنسان المسلم لا يستطيع أن يجمع بين حياتين، فهو دائماً مخير بين أن يكون مسلماً حقيقياً، وبين أن يكون مسلماً مشوباً بأفكار أخرى تمنعه من أن يكون خالصاً لله تعالى. ومن البديهي القول أن الحضارة الغربية تسعى إلى إيجاد جاهلية جديدة. تعبد الهوى والمال والأشخاص وغير ذلك مما هو شبيه بجاهلية ما قبل الإسلام، فبما أن التوفيق كان مستحيلاً بين الجاهلية القديمة، وبين الإسلام[1]، فكذلك الأمر بالنسبة للتوفيق بين الإسلام والجاهلية الجديدة.

ان التوفيق بينهما أيضاً مستحيل لما بين الجاهليتين من انسجام واتفاق في الدعوة إلى تحكيم الشهوة، والغريزة في حياة الناس، وقد حصل في زماننا هذا أن الجاهلية الجديدة أنست الكثيرين ممن وجدوا فيها خير وسيلة للرفاهية في الحياة، أنستهم ذكر الله تعالى وأخسرتهم الكثير من مقومات وجودهم، ولم تبق لهم على شيء مقدس يعتبرون أنفسهم به.

إن الشيخ شمس الدين قدر أعمال (الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد إقبال) لكن حركتهم الإصلاحية اقتصرت على تعليم المسلمين دينهم في صيغة عصرية، من دون أن يكون لهذا التعليم أي أثر في الواقع، فانعكس هذا التعليم إلى جمود في الزمن عند النساء والرجال حقاً، مما أدى إلى انقطاع التفاعل مع الواقع الذي أصبح في أيامهم ملكاً للحضارة الغربية، وقد تسنى لي أن أسأل الشيخ ذات مرة بعد الفراغ في وقت الصلاة عن معنى مقولة محمد عبده (العادل المستبد) فقال لي: إن فشل الديمقراطية فسح في المجال أمام هذه المقولات كي تظهر إلى عالم النور، وهذه دعوات متناقضة إذ أنه كيف يمكن أن يكون عادلاً مستبداً في آن، وفي ليلة عاصفة تسنى لي مراجعة أحد كتب الشيخ شمس الدين ألا وهو (نظام الحكم والإدارة في الإسلام)، فوجدت نقداً لهذه المقولة وهو التالي: «ومن الغريب أن

---

(1) بينا في الفصل المذكور أن النبي (ص) لم يقبل بالتسوية مع قريش حينما دعته إلى أن يعبد آلهتها سنة، وفي المقابل تعبد إلهه سنة، لأن التسويات ليست من الإسلام في شيء، فالإنسان إما أن يعيش الحق، وإما أن يعيش الباطل. أما أن يوفق بينهما بحيث يكون له من هذا ضغث، ومن ذاك ضغث، فذلك مما لا يقبل به شرع ولا عقل. فالرسول (ص) أبى أن يكون الأمر كله إلا لله تعالى حتى ولو أدى ذلك إلى موته، وقد وفقه الله تعالى لإنجاز أمره بالقضاء على الجاهلية وتعاليمها السوداء...

الشيخ (محمد عبده) ذهب إلى ضرورة أن يتولى الحكم من سماه (المستبد العادل) وأباح له أن يبطش بالنخبة، ويأخذ بقية المجتمع بالملاينة والتثقيف والتعليم، وكأن تجارب القرون لم تكفِ لإقناعه بأن الإستبداد لا يجتمع مع العدالة، وأن الإنفراد بالسلطة وعدم رقابة المجتمع وهيآته تذهب بعدالة كل حاكم غير معصوم. . .»[1].

الحرب والسلام بين الإسلام والمسيحية:

في الفصل الثالث من هذا الكتاب أوضحنا معنى أن يكون الإنسان منتصراً دائماً في حربه وسلمه، ومن جملة ما ذكرناه في هذا الفصل أن الشيخ شمس الدين لا يعتبر الحرب هدفاً بحد ذاتها، بل هو يرى فيها وسيلة لتحقيق الخير العام، وما أمره تعالى: ﴿**واعدوا لهم ما استطعتم من قوة. . .**﴾: إلا دليل على معنى ما يكون للقوة من أثر في نفوس الأعداء، بحيث تمنعهم هذه القوة من الإعتداء على بلاد المسلمين، هذه القوة المطلوب إعدادها على جميع المستويات (المادية والروحية)، تجعل الإنسان ـ فيما لو أُعدت ـ قادراً على أن يقوم بدوره كخليفة لله تعالى على الأرض، باعتبار أن الإنسان المسلم هو الذي أوكلت إليه مهمة بناء الأرض وإعمارها، فإذا لم يجمع الإنسان قواه، ولم يحقق من القوة أدناه، فإنه

---

(١) را: نظام الحكم، دار مجد، ص ١٢٦. الطبعة الجديدة. م. مذكور في الكتاب.

إن المصلحين على نحو الترقيع رأوا في حياتهم نتائج التوفيق بين حياة الإنسان المسلم والحضارة الغربية؛ فالجاهلية الجديدة يوجد في التاريخ الإسلامي من الأساليب ما يكفي للتعامل معها، فإذا كان معنى التوفيق هو الإعتدال في قبول الشيء ورفضه، فإن الإسلام هو الحق ويقضي بأن يكون الإنسان المسلم مستقلاً يأخذ بما لا ضير فيه على حياته ومعتقده، وبأن يتفاعل الإنسان مع هذا المعتقد حتى يكون صاحب حركة حرة في الواقع، ويمكن القول أيضاً أنه من نتائج الدعوة إلى التوفيق إستبداد الحكام بالسلطة، وعقد المعاهدات والإتفاقات مع الأجانب التي كانت ولا تزال تؤدي إلى رهن خيرات الشعوب وسلبها من قبل المستعمر، فإذا كان هؤلاء المصلحون الأفغاني، وعبده، وغيرهما قد أخطأوا الهدف في تعليم الإسلام، فما ظنك بأصحاب التيارات القومية والعروبة، والعثمانية، والفرعونية. . فهل هؤلاء كانوا على شيء من الإصلاح الحقيقي ؟؟.

نحن لم نشير إلى هذه التيارات في الكتاب، لأنها خرجت من التاريخ، ولم تعد لها أية قيمة في ميزان الحقيقة، والسبب في أننا لم نتعرض لها هو أن الشيخ شمس الدين لم يبدِ اهتماماً كبيراً بها. . .

سيسمح للآخرين المشركين وغيرهم بأن يقوموا بأدوار تفسد الأرض بعد إصلاحها، بل من شأن القيام بها أن تملأ البر والبحر فساداً، كما قال تعالى: **﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس﴾** إن القوة ليس الهدف منها الإعتداء على الآخرين، وإنما الهدف هو إحداث الرهبة التي تمنع الآخرين من الإعتداء على المسلمين وديارهم، كما أن الهدف منها أيضاً هو أن يكون المسلمون في موقع قوى يمكنهم من رد العدوان، بل وأكثر من ذلك أيضاً، رد العدوان والقضاء نهائياً على المعتدي فيما لو أصر هذا المعتدي على قتال المسلمين، لأن الإنسان المسلم هو من أحق الناس في ملكية الأرض كونه خليفة لله تعالى، في حين أن المشركين لا يشملهم هذا الإستخلاف بسبب عدم وجدانهم، كما يقول الشيخ، لشرط الإستخلاف الذي هو التوحيد. . .

وعلى الرغم من حق الإنسان المسلم هذا، فإنه ليس مأموراً بشن الحرب على أي شعب من الشعوب إلى أي طائفة انتمى، باعتبار أنه لا شرعية للحرب إلا في حدود الدفاع عن النفس، وهذا ما يمتاز به الإنسان المسلم عن غيره من اليهود والذين أشركوا، كون هؤلاء، ونعني المشركين، يعتبرون الحرب غاية بحد ذاتها، وهم دائماً يبررونها على ضوء مصالحهم وأنانيتهم، كما هو حاصل الآن مع إسرائيل التي تتعامل مع الشعوب على أساس القوة من دون اعتبار للقيم الإنسانية وللمباديء الأخلاقية. . .

إن الإستعمار الجديد ومعه إسرائيل يلفق التهم بحق المسلمين، متهماً إياهم بإعداد القوة للعدوان على الآخرين، مشوشاً على الرأى العام لمنعه من تعقل معنى إعداد القوة لأجل الدفاع عن النفس، مظهراًله، أي للرأى العام، أن المسلمين لا يرغبون بالسلام، كما هو حال المسيحية والبوذية، اللتان هما على استعداد دائم للسلام مهما كان لونه وشكله ورائحته، وهو يعطي المسيحية قيمتها من خلال هذا السلام الذي من معانيه أن يستسلم العرب والمسلمون لإرادة المستعمر ولإسرائيل.

فالشيخ شمس الدين، يرفض سلام المسيحية المزعوم، ويعطي للسلام معناه الحقيقي الذي يضمن لكافة الشعوب كرامتها وهيبتها، فإذا لم يكن من نتائجه الحفاظ على الحرية والكرامة، والأرض، والوجود، فلا يكون سلاماً بل يكون استسلاماً تفوق خسائره خسائر الحرب فيما لو دارت رحاها بين المسلمين وإسرائيل.

إن الإنسان المسلم أمر أن لا يسكت وأن لا يبرر الأعمال العدوانية، كما هو حال الكنيسه الآن في الغرب، وله الحق في أن يدافع عن نفسه مهما كانت تكاليف ذلك، لأنه من معاني الحياة أن يموت الإنسان حراً ومكرماً. . .

وبما أن الشيخ شمس الدين ينتقد مفهوم الكنيسه للسلام، فهو أيضاً ينتقد أسلوب بعض العرب والمسلمين في التعامل مع الإستعمار وربيبته إسرائيل، وخصوصاً أولئك الذين يريدون أن يغيروا هوية التراب الفلسطيني من كونه تراباً إسلامياً مقدساً، إلى تراب يهودي، لأن فلسطين كانت ولا تزال وستبقى إسلامية، ومهما حاول البعض المساومة على هذا التراب، فإنه لن يتغير ما دام هو يتمتع بالقداسة في لدن السماء. . .

كما أن الشيخ أيضاً يأخذ على مقولات السلام المرغوبة عند بعض الحكام، فيقول: إن الحكام يريدون أن يحولوا الصراع من صراع وجود إلى صراع سياسي، يمكن أن يحل بالوسائل السياسية، وهم يعرفون بأن إسرائيل لا تريد تحويل الصراع، وكل همها أن تعطيه بعده من خلال الإيديولوجية التي تدين بها، إذ أنها تحلم بالوصول إلى باكستان كما يقضي مشروعها التوراتي.

إن العرب في سياستهم هذه ، بل في سلمهم وحربهم، وفي كل ما يقوم على هذه السياسة، هم يصنعون القتلى، وليس الشهداء، فإذا هم أرادوا السلام كرهاً بالحرب، فلا ينبغي لهم أن يختاروا سلاماً هو في جوهره أسوأ من الحرب النووية فيما لو وقعت. . .

وهنا نشير إلى أن الفصل الثالث لا يمكن إيجازه في صفحات معدودة لما فيه من موضوعات ونصوص لا تستوعبها عدة كتب فيما لو أردنا بيان تفصيلاتها، لذا فإننا نكتفي بهذا المختصر من الكلام[1].

---

(١) يمكننا هنا أن نلفت نظر القارىء إلى أننا تعاملنا مع نصوص الشيخ شمس الدين بحسب فهمنا لها، ويستطيع القارىء مراجعة هذه النصوص لعله يرى ما رأيناه، وبالأخص النصوص المتعلقة بالحوار الإسلامي المسيحي التي انتهينا في تحليلها إلى نتائج قد لا تكون مرغوبة لا عند المسلمين ولا عند المسيحين على الأقل من الناحية النظرية باعتبار أن عملانية الحوار الآن هي منعدمة حتى وإن كانت السياسة اليوم تمنع من إطلاق هذه الحقيقة، وإذا قيل لنا ما هو البرهان على انعدام عملانية الحوار، قلنا: إن المسيحية كما تبدو لنا من خلال الكنيسة ليست مستعدة =

٣ ـ السياسة الإسلامية:

السياسة عند الشيخ شمس الدين، كما بينا في الفصل الرابع من هذا الكتاب، ليست مجرد دعوة إلى تنظيم المجتمع تنظيماً مادياً فحسب، بل هي إضافة إلى ذلك فلسفة دولة تهتم بالبعد الروحي للإنسان، خلافاً لما هي عليه السياسة في الغرب التي تنظم وترعى الإنسان مادياً وتهمل كافة الجوانب الأخرى في الإنسان، فجعلت منه إنساناً متورماً يتلهى بالمادة والمجون والترف على حساب كرامته وإنسانيته وقيمه...

إن السياسة الإسلامية تمتاز عن غيرها من السياسات بما لها من أبعاد روحية، إذ أنها، كما يقول الشيخ شمس الدين، مرتبطة بالمعتقد ومعبرة عنه، وليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة حتى يمكن تبريرها على ضوء مصالح وأهواء وشهوات الحكام ورجال السياسة الذين يعبرون عن أنفسهم من خلال الظلم للناس، والجور في المجتمع. إنها سياسة ـ ونعني الإسلامية ـ تتميز بالتقوى التي مضمونها أن يكون الإنسان حيث أمره الله تعالى، وأن يفقده حيث نهاه، ومن خلال هذه التقوى لا يمكن تبرير أي سياسة هدفها وضع الإنسان في حلف أعداء الله تعالى.

فالسياسة التي تهدف إلى أحداث شيء من التوازن في حياة الإنسان، هي السياسة التي يدعو الشيخ شمس الدين إلى اعتمادها، والله سبحانه وتعالى حينما أمر النبي (ص) بسياسة البشر على ضوء المعتقد والتقوى، لم يكن أمره هذا جلّ ذكره مقتصراً على الجانب المادي دون الروحي، ولا على الجانب الروحي دون المادي، بل كان يعني سياسة الإنسان على أساس أن تكون الدنيا والآخرة له، كما في قوله تعالى: **﴿وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك﴾**.

إن الإسلام، كما يقول الشيخ شمس الدين، جهاز كامل على الصعيد النظري، ولجوء الإنسان أو الدولة إليه لا يجعلها بحاجة إلى اعتبار أي قانون

= للإعتراف العملي في ظل الأجواء السائدة الآن، لأن العالم المسيحي تعود على أن يكون غريباً عن السياسة في الوقت الذي يطرح فيه الإسلام السياسة الواقعية بقوة كونها تمثل الإعتراف العملي بألوهية الله، وربوبيته للكون...

وضعي، كون الذي خلق البشر (سبحانه وتعالى) لم يخلقهم سدىً، ولم يتركهم هَمَلاً، حتى يدّعوا بأنه لا يوجد في الإسلام ما يكفي لسياسة المجتمعات البشرية وتنظيمها! بهدف تبرير الدعوة إلى فصل الدين عن السياسة أو التمييز بينهما، أو التحويل بينهما. إن الدين والسياسة شيء واحدٌ، هذا ما انتهيا إليه في تحليلنا لنصوص الشيخ شمس الدين، وقد نكون أخطأنا في تحليل هذه النصوص. لكن بالتأكيد ليس مخطئاً من يقول بأن الإعتقاد هو العامل الأول وله أثر عظيم في تقدم الأفراد والأمم والمدخلية العظمى في تسافل الإنسان وفشل أعماله. . .

وقد يتساءل البعض عن وجه التقريب بين الشيخ شمس الدين وسائر الفلاسفة الذين عرضنا بعض النصوص السياسية لهم في هذا الكتاب، بحيث يقول ما هو وجه المقاربة بين الفلسفة والسياسة؟ بالتأكيد أن هذا التساؤل لا يصدر إلا عن الذين يدعون إلى العلمنة، وإلى اعتبار سياسة ميكافلي، لأن من عنده شيء من العلم يعرف تماماً أن الفلاسفة والفقهاء، وكل أهل الدراية والتقوى هم ينطلقون في سياسة البشر من الدين الإلهي بدليل أن الجميع عملوا لأجل أن تصبح السياسة علماً، والرجل السياسي الذي يرى أنه لا ضرورة لمعرفة مباديء الموجودات حتى يكون سياسياً، هو في الحقيقة لا يكون رجلاً سياسياً، لأن شرط السياسة العادلة ليس موجوداً في عقله أو في بيئته، أو في مدرسته، وإنما هو موجود في دين الله تعالى، فإذا ساسَ هذا الإنسان الناس على ضوء مصالحه، فلن يكون بإمكانه تأسيس مجتمع قائم على الحق والعدل لإنعدام التواصل بينه وبين الدين المتضمن للحق والعدل، ومقولة الفارابي أنه يجب العلم بمباديء الموجودات هو لا يعني أكثر من القدرة على نظم العالم نظماً عقلياً، والسياسة هي جزء من هذا النظم العقلي مما يعني أبعادها عن الشهوة والمصلحة، وبشكل عام هذا يعني إرتباط السياسة بالمعتقد، فالفقهاء والفلاسفة المتألهين متفقون على ضرورة أن تكون السياسة تعبيراً عن المعتقد، وهي لن تكون كذلك إلا إذا أصبح الفقهاء والفلاسفة حكاماً وملوكاً لأنهم أدري الناس بالعلم الحقيقي الذي يدفعهم إلى سياسة البشر روحياً ومادياً، ويجعلهم ثابتين في سياستهم لجهة مراعاة التكليف في كل عمل من الأعمال، وقد تجلى هذا المعنى بوضوح في نصوص الفقهاء والفلاسفة حيث أنهم جميعاً دعوا إلى الإقتداء بسياسة الإنسان الكامل في كل زمان، وقد عرضنا في فصل السياسة معنى أن يكون الإنسان ثابتاً في سياسته حينما ذكرنا أقوال الإمام

علي (ع) والله ما أطور به ما سمر سمير. . . والله لو رأيته تزوج به النساء. لرددته في بيت المال. . . والله انه لحق مع محق. . . بعداً لهم وسحقاً لأصحاب المصالح والغايات الذين أرادوا تمييزاًعن الأمة في الأموال. . . والمناصب، وحق التمثيل. . .!

إن من معاني السياسة عند الشيخ شمس الدين أن يكون الحاكم معترفاً نظرياً وعملياً، فإذا لم يكن معترفاً نظرياً فلن يكون عالماً بالسياسة، ولا عارفاً بمصالح الشعب الذي يدّعي تزعمه وسياسته، وقد لاحظنا هجوماً عنيفاً في نصوص الشيخ على السياسة الميكافيلية التي تدعو إلى الفصل بين الدين والسياسة. . .

ومن جملة التعبيرات السياسية عند الشيخ شمس الدين أنه لا يمكن القول عن فرعون وغيره من الفراعنة أنهم كانوا سياسيين، وأن الأنبياء والرسل والأئمة كانوا سياسيين على نحو واحد كون الأنبياء. . . عليهم السلام كانوا معترفين نظرياً وعملياً، بينما فرعون في الزمان لم ولن يكون معترفاً، وسياسته دائماً متصفة بالجور والظلم والطغيان.

إن العلم بمبادىء الموجودات كما هو عند الفلاسفة، وربط السياسة بالمعتقد كما هو عند الفقهاء، (أخذاً بعين الإعتبار اختلاف التعاريف ذات المضمون الواحد)، يبقى شرطاً أساسياً وضرورياً لإتصاف السياسة بالعدل والثبات والتقوى. . .

وبما أن المسيحية، كما تبدو لنا من خلال الكنيسة اليوم، فصلت بين الإيمان والواقع، فهي غير قادرة على بناء المجتمع السياسي المتكامل والمتوازن، وهي اليوم منسجمة مع نفسها في دعوتها إلى عدم إعمار الأرض، وإلى عدم التدخل بالسياسة، لأنها لو كانت مهتمة بإعمار الأرض، وبسياسة البشر لرأت ضرورة ملحة إلى الربط بين السياسة والإيمان. إنها تطلب الإيمان فقط كونه ضرورة للوصول إلى مدينة السماء ومدينة الله. أما مدينة الأرض، فهي مملكة الشيطان والخطيئة، والمساعدة على إعمارها والتدخل في أنظمة حكمها إنما يعني المشاركة في إعمار مملكة الشيطان. . .؟!

الوحدة الإسلامية:

ليس الهدف من الدعوة إلى الوحدة، كما يقول الشيخ شمس الدين، أن

يصبح السنة شيعة ولا الشيعة سنة، وإنما الهدف الحقيقي والأساس من الدعوة إليها هو الإلتزام بقضايا المسلمين في وجه أعدائهم، لأن هناك كثيراً من النقاط المشتركة بينهم يمكن من خلالها أن يلتزم الجميع سياسياً في مواجهة أعداء الله والإنسانية، وقد أثبتت التجربة، كما يقول الشيخ، إستحالة أن يتحول مجتمع من المجتمعات عن دينه إلى دين آخر، نعم هناك أفراد تحولوا من دين إلى آخر قناعة من ضميرهم بأن هذا المذهب أحق من أن يتبع. . . من ذاك المذهب.

فالوحدة يجب أن يكون الهدف منها منسجماً مع التكليف الشرعي، وإلا فإن الوحدة من أجل الوحدة لا يمكن أن تكون مبررة عقلاً ولا شرعاً، إذ أن الإنسان، كما يقول الشيخ شمس الدين، يسأل عما توحدنا من أجله، فإذا لم يكن للوحدة هدفٌ، فلا تكون ذات قيمة، ولهذا فإنه يجب على المسلمين أن يتوحدوا من أجل الحق، من أجل الحفاظ على وجودهم في مواجهة قوى الشر والإستعمار في العالم.

إن تفرقاً من أجل الحق، خير من وحدة من أجل الباطل، باعتبار أن هناك علاقة موضوعية بين العقيدة ووحدة الأمة، كما جاء في قوله تعالى **﴿إنَّ هذه أمتكم أمة واحدة وانا ربكم فاعبدونِ﴾**، فإذا كانت الوحدة قائمة، مثلاً، من أجل نصرة الباطل فذلك ما يجعل منها وحدة مقابلة للعقيدة ومختلفة معها تماماً كما لو كان العمل مخالفاً للإيمان حيث أن الله تعالى قرن بين الإيمان والعمل الصالح، بقوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا وعملوا الصالحات. . .﴾** فالاقتران يجعل العلاقة موضوعية بين الإيمان والعمل الصالح، وبين العقيدة والوحدة والوسطية أيضاً، على خلاف ما يتوهم البعض من أن العقيدة مسألة ذهنية عقلية وقلبية. والوحدة مسألة سياسية ومجتمعية، وما أبعد الفرق بينهما. «لقد قرنت، كما يقول الشيخ شمس الدين وحده الأمة بعقيدة التوحيد الصافية الحية في حالة الوعي المعبرة عن نفسها في ربط الإنسان بالله في العبادة والسلوك» إن الوحدة يجب أن تعبر عن نفسها في الواقع من خلال الإلتزام المطلق (السياسي) بقضايا المسلمين، وإلا فلن تكون بينها وبين العقيدة أية علاقة إطلاقاً، وهذا يعني ـ أي عدم التوحد والإلتزام بقضايا الأمة ـ عدم الحياة في حالة الوعي بسبب جمود العقيدة وركودها، مما يفسح بالمجال أمام شتى المؤثرات الأخرى للبروز في المجتمع من قومية ومذهبية ووطنية وغير ذلك. هذا إذا كانت العقيدة سليمة. أما إذا كانت العقيدة غير سليمة، فإن ذلك لابد أن

ينعكس انحرافاً في إدراك مفهوم الأمة، ومن ثم في التفاعل الخارجي مع واقع الأمة.

من جملة ما بيناه في الفصل الخامس في هذا الكتاب أيضاً أن السياسة العادلة والمعبرة عن المعتقد ليست معزولة عن وحدة الأمة، إذ أن الإنسان السياسي الحقيقي هو الذي يراعي وحدة الأمة في كل عمل من الأعمال؛ بحيث تكون الوحدة هدفاً من أهدافه. لأن استمرار الإسلام في الأمة من معانيه أن تحفظ الوحدة الإسلامية. بدليل أن الأئمة (ع) كما بين الشيخ شمس الدين في العديد من نصوصه تخلوا عن حقهم في سبيل هذه الوحدة، وقاتلوا وقتلوا في سبيلها، وما دعوة الشيخ إلى جعل وحدة الأمة أصلاً اعتقادياً إلا اعتباراً لمسلك الأئمة وتفكيرهم الهادف إلى جعل هذه الوحدة أمراً مقدساً بعد الأصل الأول الذي هو مجموع التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد...

فالسلم والحرب عند الأئمة (ع) لم يكونا من أجل السياسة بحد ذاتها، وإنما كانا من أجل الوحدة بما هي عقيدة، وبما هي مسألة سياسية مجتمعية، ولهذا فإن المسألة السياسية، كما يقول الشيخ، ليست مقومة للإمامة المعصومة، وإن كانت من مهماتها.

وقد ذكرنا أن الشيخ يتفق في تفسير الروايات الواردة في أصول الكافي مع عدد كبير من الفقهاء بدليل أن الدولة «كحق سياسي» قد تمَّ التخلي عنها من أجل وحدة الأمة كون التعارض هو بين الإمامة والدولة وليس بين الإمامة والوحدة باعتبارهما مقدسين يجب أن يحفظا مهما كانت الظروف والنتائج... ومن الملفت للنظر أيضاً أن الأئمة من خارج الحكم كانوا يقومون بأدوار سياسية تحفظ للدولة كرامتها وهيبتها، وهذا ليس مما يثير العجب كون الإمام، كما في الخبر المتواتر، هو امام قام أو قعد، حكم أم لم يحكم وهو محط أنظار الأمة، ولا تستطيع القيام بدونه، وهي تنظر إليه لا باعتبار أنه رجل سياسي، وإنما باعتبار أنه رجل أمين وحافظ للعقيدة والشريعة، فلو كانت الدولة على الرغم من أنها حق، مقدسة، ومقوّمة لإمامة المعصوم، لكان ينبغي أن يقاتل الإمام من أجلها، وهذالم يحدث، مما يدل على أن الإمام المعصوم (ع) يمكنه أن يصل إلى الدولة كحق له من خلال الحفاظ على العقيدة والوحدة، وقد تم له ذلك حينما تداك الناس عل الإمام

علي (ع) تـداكي الإبل الهيم يـوم وردها، حين انـثـال الناس عليـه من كل جـانب طالبين منه تولى الحكم السياسي بعد مقتل عثمان، فأي سياسة مقدسة هذه حفظت الوحدة، وأعادت الحق السياسي المسلوب. . . لأجل الوحدة أيضاً، فالإمام سواء أكان في الحكم أم لم يكن هو ينظر إلى الوحدة بمنـظار القداسـة ليس لأنها وحـدة وإنما لأنها عقيدة تحفظ استمرار الإسلام في الأمة، وتماسك المجتمع الإسلامي في وجه أي عدوان يمكن أن تتعرض له الأمة الإسلامية.

إن الشيـخ شمس الدين يـدعو المسلمين إلى التـوحـد على أسـاس الإلتـزام السياسي بعيداً عن الخلافات الفرعية في الفقـه وعلم الكلام كـون هذا الأخيـر كان ولا يزال سبباً في عدم إلتقاء المسلمين بسبب مقولات التكفير التي يحاول كل فريق من المسلمين أن يخرج الفريق الآخر من التاريخ من خلال نزع الشرعية عنه.

لذا فإن اعتبار الوحدة أمراً مقدساً من شأنه أن يعيد الحيوية إلى الأمة، بحيث تستطيع مواجهة أعدائها، وحفظ تماسكها، وإعـادة توازنهـا، والشيخ يعتبـر الأنظمـة الموجودة في العالم الأسلامي عـاملاً يمنـع من التقاء المسلمين لأنهـا تربي المسلم على ما يضاد الوحدة، على المذهبية، والشيعية والسنية، وغـير ذلـك مما يـزيد في تفـرق المسلمين. والحل إنمـا يكون بـالخروج على هـذه التربيـة، واعتماد تـربيـة جـديدة تعـرّف الإنسان المسلم بـأن الـوحـدة هي عقيـدة مقـدسـة، وإن المسلمين كالجسد الواحد إذا اشتكي عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» كما هـو مضمون الحديث الشريف. إن ردة فعل جديدة علي الواقع لابـد أنها ستخـرجه من الصنمية إلى العقيدة الحية الضامنة لمصير الإنسان ولكرامته في الدينا والآخرة.

والحمد لله رب العالمين

فرح موسى في ١٥/٢/١٩٩٣.

الفصل الأول

حياة الشيخ شمس الدين ومؤلفاته

١ ـ أ ـ عذابات وجراحات وتجدد حياة.
ب ـ ولادته.
ج ـ دراسته.
د ـ الشيخ شمس الدين في العراق «الحياة الخاصة».
٢ ـ النشاط الفكري والسياسي في العراق.
٣ ـ عودة الشيخ شمس الدين وعلاقته بالسيد موسى الصدر.
٤ ـ الشيخ شمس الدين والعمل المؤسساتي في لبنان.
٥ ـ مؤلفاته.

عذابات وجراحات وتجدد حياة:

رحلة بعيدة ليست في ذاكرة كل إنسان، هناك في النجف الأشرف حيث ينطق اللسان، ويلتهب الجنان، تولد الجراحات والعذابات ويطلق لها العنان لتعبر عن نفسها، فتزرع في القلوب صبراً، وتعجز الأقلام... هناك كربلاء لا تجف دموعها، دموع اغتسل بها الوجود وتطهر، وما أدراك ما طهارة الوجود في كربلاء...؟

في ذاكرة الزمان حديث تسر به الأنام، وتحيا به الأيام في تلك البقعة من الأرض، وفي تلك اللحظة من الزمان...

علم وعلماء وأسرار وجود في كنف ذاك التراب العنبري الذي تفوح منه رائحة الملكوت التي تخفف من عذابات أهل الأرض.

ماذا يقول العدم عن الوجود حينما يجده مبلسماً لجراحات العلماء؟

بل ماذا تقول الحياة عن موت هو كل الحياة...؟

حياة فيها خلود الإنسان، وتواصل العلماء...

في كربلاء ولد العلم، والحرية، والكرامة، وكل ما به قوام الإنسان...

مقامات عاليات بعثت العلى في كل مكان، وأعطت للساجدين لله تعالى حولها قداسة الكلمات، فإذا بالعلم والقداسة تنتشر سجوداً وجهاداً، ووفاءً، يراه في الأفق المبين كل ذي جنان وبصيرة...

أئمة (ع) صبروا على الجراحات والعذابات حتى تتجدد الحياة بعلماء يعرفون معنى أن يصبر الإنسان في غمرة الكرب والبلاء...

إن في موت العلماء من الحياة ما يكفي لإستمرار الحياة...

أئمة (ع) حق أعطوا من الإسرار السبحانية، وتلقوا من الفيوضات الرحمانية، ما يجعلهم أهلاً لقيادة البشرية، وهدايتها إلى سبيل الرشاد والنجاة. أسرار وفيوضات جعلت منهم هداةً للناس، ومزاراً لهم... إن الوجود لم يخسر في استشهادهم دماً، بل إن شرايينه تنبض بالدماء، لأن فيه مَن به قوام الأرض والسماء. الحجة المنتظر (ع) غداً موعده، وهل الموعد غير الغدِ وتتجدّد الحياة...؟

أئمة حق وعدل (ع) شدت إليهم الرحال، وصنعت بتعاليمهم الرجال، وخرجّت من مدارسهم العلماء، كما جاء على لسان أمير المؤمنين (ع): إنا صنائع ربنا والناس من بعد صنائع لنا». فالعلماء كانوا ولا يزالون بين راحل ومقيم، في النجف وكربلاء، في قم المقدسة... وطوبى للعلماء الذين ملأوا الأرض نوراً وضياءً، وأعطوا الوقت روحاً وحياة، وجاهدوا جوراً وظلماً، وحققوا قسطاً وعدلاً... وأخرجوا نوراً من ظلام الحياة، وحقاً من خاصرة الباطل.

إن حركة الحياة لم تهدأ، بل استمرت قوية بعلماء عدول تنشقوا هواء الشهادة في كربلاء، وتنفسوا هواء الجهاد في كل مكان، فأحدثوا في كل يوم شهادة، وفي كل أرض كربلاء، فلم تمت تلك الأنفاس رغم أوجاع المعذبين، وآلام الهاربين من طيش الحياة، فوصلوا إلى الدنيا في غدهم بعدما هربوا منها في يومهم، فكان الغد واليوم لهم دون غيرهم، ورغم كل ذلك يقال ماذا أحدثت رحلات المعذبين إلى مواطن القداسة؟؟

ليست القداسة في موطنها فحسب، بل القداسة كلها في العزم على شد الرحال، وكيف لا يقدس الإنسان وهو مولود رحاب الخلود في يوم مولد الوجود...؟

رايات القداسة هي عمامة الخلود، فأينما وجدت تلك الرايات تكون العمامات البيض والسود يأنس منها الإنسان نوراً وناراً، ويهتدي بها ليلاً ونهاراً، ويصنع بها شرفاً وقراراً، ويحلم في أن يكون له منها قدوة واعتباراً، كل ذلك منها ولها ليس لأنها رايات، بل لأنها غايات وأبواب، بها الملك يكون عين الملكوت، فإن عدنا إليهم، فإنما نحن للحياة، للحقيقة، للعلى، للحق نعود...

ولادته:

ولد الشيخ محمد مهدي شمس الدين حفظه الله في النجف الأشرف من

العراق ليلة الجمعة في الخامس عشر (١٥) من شعبان سنة ١٣٥٤ هـ/١٩٣٦ م[1]. والده الشيخ عبد الكريم شمس الدين بن الشيخ عباس

---

(١) من جملة ما رواه لنا الشيخ عبد الكريم شمس الدين عن ولادة الشيخ محمد مهدي: «أنه ذات يوم كان في زيارة لبغداد لمراجعة الميرزا إبراهيم (شخص إيراني كان يعمل في السفارة الفرنسية في العراق) بشأن أوراق معينة يحتاجها مَن يود البقاء في العراق، وبعد قضاء حاجتي المذكورة عند الميرزا إبراهيم في السفارة الفرنسية الذي كان ذلك في يوم الأربعاء رجعت إلى الكاظميين عليهما السلام وبت ليلة الخميس هناك، وبعد الزيارة لمولانا الكاظم والجواد (ع) ذهبت إلى كربلاء لحضور زيارة نصف شعبان ليلة الجمعة وكنت عند سفري إلى بغداد قد تركت أم الأولاد وهي على وشك الولادة، ولما دخلت الحرم الحسيني الشريف وزرت ليلة الجمعة سألت الله تعالى أن يخلص أم الأولاد بالسلامة من حملها بولد ذكر فأسميه محمد مهدي، وبعد انقضاء الزيارة، ذهبت يوم السبت إلى النجف الأشرف فوجدتها قد وضعت حملها ذكراً فحمدت الله تعالى على ذلك وسميته محمد مهدي. . . ولما بلغ عمره ما يقارب الست سنوات كنت أصحبه معي إلى السوق واشترى له بعض الحوائج البيتية ثم أذهب إلى الدرس وذات يوم فعلت كذلك وأعطيته مقداراً من المال فمر بطريقه على السوق واشترى بعض الحوائج فلما وصل إلى البيت وقع في شدة المرض، وكنت أحضر في يومها درس المرحوم السيد محمد الشاهرودي بمسجد المرحوم الشيخ مرتضى الأنصاري، فجاءني الخبر بمرضه فلم أبالي، وبقيت متابعاً للدرس، ثم جاء الخبر مرة ثانية، فقال لي المرحوم السيد الشاهرودي: إذهب وأنظر ما الخبر، فذهبت إلى البيت فوجدته بأشد الأحوال من شدة المرض، وكان في النجف الأشرف طبيب لبناني إسمه (محمد السعيد) يعمل في مستشفى النجف الأشرف، فذهبت إليه وأتيت به إلى البيت، وبعد الفحص قرر أنه مريض بمرض السحايا الخطرة ولابد من نقله إلى بغداد. ثم أنه خرج من عندنا وأعطى الخبر إلى وزارة الصحة في بغداد، فجاء من بغداد طبيبان إختصاصيان وبعد الفحص عليه قررا ذلك الذي قرره الطبيب اللبناني وحكما بنقله إلى بغداد، وهنا خفت عليه بنقله إلى بغداد أن يجري له ما يكون فيه سوء العاقبة والعياذ بالله، فامتنعت عن الإستجابة لطلبهما، وحينئذ ذهب الطبيبان إلى المقدسين السيد محسن الحكيم، والسيد محمود الشاهرودي فحضرا إلى بيتنا وتباحثنا في الأمر وأبديت لهما تخوفي من الذهاب بولدي إلى بغداد وتحملي للمشقات الصعبة في ذلك، وبعد الأخذ والرد اتفقنا مع الطبيب على أن يدخل الولد مستشفى النجف الأشرف وأكون أنا معه ما بقي في المستشفى للعلاج. وبعد دخولنا المستشفى بيومين جاء طبيبان من بغداد لعلاجه فأدخلوه غرفة العمليات، وجلست أنا على باب الغرفة أنتظر ما يحدث وبعد ساعتين تقريباً خرج أحد الطبيبين وبيده إبرة وفي رأسها قطرة ماء أصفر، وقالوا: هذا المرض فلا تضطرب ولا تشوش فحمدت الله تعالى على ما كان وبعد ذلك بقينا في المستشفى خمسة عشر يوماً ثم =

شمس الدين إلى شمس الدين محمد بن مكي الشهيد الأول رضوان الله عليه(١).

كـانت ولادته في أثناء هجرة أبيه من لبنـان إلى العـراق لـطلب العلم. بقي شمس الدين مع والده حتى بلغ الثانية عشرة من عمره، ثم عاد أبوه إلى لبنان وتركه في العراق (النجف الأشرف) لتحصيل العلوم الدينية.

دراسته:

أشـرنا إلى أن الشيخ عبد الكـريم ترك إبنه الشيخ محمـد مهدي في العـراق (النجف الأشرف) وعاد إلى لبنان بسبب الظروف القاسية التي كان يمر بها، ظروف لم تكن تسمح له بالبقاء، وقد حدثنا أنه لم يكن معه من المال ما يوصله إلى بلدتـه في لبنان(٢)، وعلى الرغم من حالة العوز والفقر خيّـر ولده محمـد مهدي بين البقـاء

= خرجنا ونحن نحمد الله سبحانـه على ما مّن على المهـدي بالشفـاء والصحة... [هـذا الكلام سمعناه من والد الشيخ محمد مهدْي الشيخ عبد الكريم شمس الدين حينما قمنا بزيارته لسؤالـه عن تلك الفترة التي قضياها في العراق].

(١) الشهيد الأول هو (شمس الدين محمد بن مكي العاملي)، (٧٣٤ هـ . ٧٨٦)، قرأ على علماء جبل عامل ثم هاجر إلى العراق سنـة (٧٥٠)، وكان عمـره ست عشرة سنـة، ولقد تتلمـذ على أيـدي جهابـذة حتى أن أستاذه فخـر المحققين ولد العـلامة قـال استفدت منـه أكثر ممـا استفاد مني، وقال المحقق الكركي أن طـرق الشهيد إلى الأمـة تنيف على الألف طريق، وطـريقه إلى الإمام الصادق (ع) فقط تزيد على المائة ولقد ذكر عدد مشايخه في الروايـة الإثنا عشـر ما عـدا مَن لم تصلنا أسماؤهم، كما أنه خرج من الفقهاء عظماء كالمقداد السيوري وغيره. أما مؤلفاتـه فقد بلغت إحدى وعشرين مؤلفاً ما عدا ما أكلته العصبيـة المحرقـة، وكانت وفـاته سنـة (٧٨٦) بـوشايـة من أعداء المـذهب، ولما وصـل الحكم لقاضي الشـام أمـر بقتله ثم صلب ورجم ثم أحرق فرضوان الله تعالى عليه حياً وميتاً. هذا مختصر عن حياة الشهيـد الأول الذي ينتهي إليـه الشيخ شمس الدين. را: أعيان الشيعة. ج ـ ٧ ـ ص، ٣٥٧.

(٢) من جملة ما رواه لنا الشيخ عبد الكريم شمس الدين (والد الشيخ محمد مهدْي) عن الـظروف الصعبة التي مر بها وعاشها في العراق، أنه لم يكن لديه هويـة لبنانيـة، ولا جواز سفـر لبناني، وذات يوم ذهب إلى بغداد للتوسط في السفارة الفرنسية للحصول على هوية لبنانية لأن الحكومة العـراقية في ذلـك الوقت أصـدرت قانـوناً بـأنه يجب على كـل أجنبي إما أن يتجنس بـالجنسية العراقية، أو يقدم إثباتات من هويـة جواز سفـر للحصول على الإقـامة بـالعراق، وفي كـل سنة تجدد له إن لم يغـادر العراق، وكنت أراسـل أرحامي وأقـرب الناس إليّ لكنهم لم يتمكنـوا من مساعدتي لأسباب عديدة، فصرت أذكر لبعض من أثق بهم من العلماء والأصحـاب الإيرانيين،

في النجف وبين العودة معه إلى لبنان.

قال لنا الشيخ عبد الكريم: «إنه كان عمر ولدي محمد مهدي ما يقارب (١٢) سنة، فتذاكرت معه في إبقائه في النجف الأشرف لطلب العلوم الدينية، وتهذيب الأخلاق النفسية فوافق على ذلك باختياره[1]، وتصميم عزمه[2]، وإنه كان في هذا

= فقال لي أحدهم أنه يوجد في السفارة الفرنسية في بغداد إيراني الجنسية يساعد علماء الدين، فما كان عليّ إلا أن أشد الرحال إليه... وفي أواخر السنة السابعة والأربعين ميلادي ضاقت عليّ الأمور في النجف الأشرف من جميع الجهات الداخلية والخارجية [وكنت قد حصلت على هوية وجواز سفر بمساعدة الرجل الإيراني)، وظننت أن رجوعي إلى لبنان يخفف بعض ما كنت أقاسيه من أعباء الحياة المؤلمة، فعزمت على التوجه إلى البلاد، وكان في زيارة العتبات المقدسة آنذاك رجل من بلدتنا (قبريخا) اسمه الحاج خليل موسى وكان موسراً فطلبت منه أن يقرضني مئة ليرة فلسطينية وكانت تساوي في ذلك الحين بعض ليرات لبنانية، فاستجاب لطلبي وطلب مني أن أرهنه على قطعة أرض بخراج (مجدل سلم) كان المرحوم الوالد قد خصني بها ففعلت وقبضت منه المبلغ وهيأت أسباب سفري إلى لبنان، وعلى الرغم من كل ذلك، أي من مساعدة الرجل لي ورهن الأرض، فإن المائة ليرة أوصلتني إلى الشام وانقطعت هناك مجدداً، وهناك يسر الله لي الأمر ووصلت إلى لبنان في ظل هذه الأجواء الصعبة والظروف الضاغطة تركت الشيخ محمد مهدْي في العراق يعاني الفقر والجوع والبرد، وأتذكر أن عمره كان يتراوح بين ١٢ و١٣ سنة. أجل هذه الأوضاع لم تقنع الشيخ محمد مهدْي بالعودة معنا إلى لبنان، وأنا أيضاً كان في نيتي أن يبقى الشيخ هناك لكن تركت الأمر له، وقد اختار البقاء بعزم وإصرار، وكان ذلك بتوفيق الله تعالى ورعايته الذي صبر الشيخ على وضع حياتي صعب لا يصمد أمامه إلا مَن كان قلبه حياً بحقائق الإيمان.

(١) روى لنا الشيخ عبد الكريم حفظه الله أن الشيخ محمد مهدْي كان مميزاً في دراسته، وملفتاً للنظر في ذكائه. إن الرغبة الشديدة في العلم عنده منعته من اختيار أي شيء آخر مهما كانت العقبات، حتى أن زملاءه الذين كان يعيش معهم الشيخ محمد مهدْي كانوا يهربون من الغرفة إلى السراديب من الحر الشديد في الصيف إلا الشيخ فكان يبقى في الغرفة يقرأ ويكتب، وقدر روى لنا ذلك أيضاً السيد محمد علي الأمين حيث أنه كان يعيش معه في نفس الغرفة، قال لنا: إن الشيخ محمد مهدْي كان يأكل خبزاً يابساً، ويلبس ثياباً رثة، ويقرأ ليلاً ونهاراً، ولم يكن يسمع لنا في الهروب من الحر الشديد التي كانت تتعرض له غرفتنا، فكنا نتركه في الغرفة وننزل إلى السراديب.

(٢) الشيخ محمد مهدْي في إحدى المقابلات مع مجلة الحوزة العلمية في قم قال: كان بتوفيق الله تعالى ان أبق في النجف الأشرف حينما خيّرني والدي بين العودة إلى لبنان، على الرغم من =

السن قد قطع شوطاً بعيداً في دراسة النحو والصرف والمعاني والبيان، فتركته برعاية الله وحماية حامي الجار سلام الله عليه».

يقـول الشيـخ شمس الـدين: «تلقيت علومي الأوليـة في النحـو والصـرف ومبادىء الفقه على الشيـخ الوالـد حفظه الله. ودرست مقـدمات الأصـول والبلاغـة والمنـطق على بعض الفضـلاء من مـدرسي الحـوزة العلميـة في ذلـك الحين[1]، وأتممت دراستي على مستوى الخارج في الفقه على السيد الجليل سماحة المرجع الأعلى في حينـه محسن الحكيم رضـوان الله عليـه[2]، وفي الفقـه والأصـول على

= إغـراءات لبنـان وبين البقـاء في النجف ولكن من مشيئـة الله تعـالى اعتبـر وليس من فكـري وتقديري إن الله ألقى على لساني أن أبقى في النجف...

(١) في المقـابلة التي أجرتهـا مجلة الحوزة العلميـة في قم مع الشيـخ شمس الدين لم نعثـر على أسماء الفضلاء الذين درس عليهم الشيخ محمـد مهدي... فمـا كان علينـا إلا أن قمنا بـزيارة ثانية إلى والد الشيخ محمد مهدي بهدف الحصول على إيضـاحات حـول حياة الشيـخ العلمية في العراق، فقال لنا الشيخ عبد الكريم: «إن الشيخ محمد مهدي في البدايـة تعلم القرآن على والـدته الحـاجة زينت ابنـة الحاج علي كمـال رحمها الله، وحينمـا انتهى من تعلم القرآن على والدته شرَعَت في تعليمه العلوم الأولية في النحو والصرف ومبادىء الفقـه ـ باعتبـار أنه لم تكن هناك مدارس عصرية كمـا هو الحـال اليوم، فكـان أول شيء يبدأ بتعلمـه هو القـرآن ـ ومن ثم انتقل لتلقى علوم البلاغة على بعض الفضلاء، أذكر منهم الشاعر عبد المنعم الفرطوسي الـذي كان يُعطى دروساً في البلاغة، وقد علمت بعد عودتي إلى لبنـان أن الشيخ محمـد مهدي درس كفـاية الأصـول على الشيخ محمـد تقي الإيرواني الـذي كان من أقـدر الأساتـذة على تعليمهـا آنذاك، ودرس اللمعه الـدمشقية على الشيـخ محمد تقي الجـواهري: كمـا أنه درس جانبـاً من تقريرات الشيخ النائيني على الشيخ محمد تقي الفقيه (حفظه الله) ودرس رسائل الشيـخ الأنصاري في الأصول العملية علي السيد عبد الرؤوف فضل الله (قده). والمكـاسب للشيخ الأنصـاري في الفقـه على السيد علي الفـاني وقد بلغني أن السيـد علي الفاني كـان معجباً كثيـراً بالشيـخ محمـد مهدي بسبب قـدرته الفائقـة على استيعـاب المسائـل، ومن جملة ما أتـذكـره عن تلقي الشيـخ عليـه دروس المكـاسب للشيـخ الأنصـاري، أن السيـد الفـاني أشـرف على بحث في الإيجارة في الفقه كتبه الشيخ محمد مهدي، وقد اعجبه كثيراً هذا البحث فطلب منه أن ينشره، لكن حـالت الظروف دون ذلـك، وفي الفترة الأخيـرة علمت أن هـذا البحث اختفى من منـزل الشيخ محمد في عرمون أثناء الإجتياح الإسرائيلي للبنان واختفت معه أبحاث أخرى في التأمين والضمان، والإقرار، ولم ينجُ من هذه الأبحاث إلا بحث الإحتكار الذي صدر حديثاً...

(٢) ولـد السيد محسن الحكيم (قـده) في غرة شؤال سنـة ١٣٠٦ هـ في النجف الأشرف، وهـو =

السيد أبو القاسم الخوئي[1] (رضوان الله عليه) .

الشيخ شمس الدين في العراق:

ـ الحياة الخاصة: فقر وعذاب:

لم تكن حياة الشيخ محمد مهدي بعد عودة والده إلى لبنان حياة مختلفة عما كانت عليه قبل أن يبقى الشيخ وحيداً في العراق، بل يمكن القول، بحسب النص الذي بين أيدينا. وبحسب نصوص أخرى أطلعنا عليها والد الشيخ، وهي عبارة عن رسائل كان قد بعث بها إلى ولده في العراق يعتذر له فيها عن قصر اليد وعدم القدرة على المساعدة المالية[2] .

= ثاني ثلاثة أخوة أكبرهم السيد محمود الحكيم وأصغرهم السيد هاشم الحكيم، وتوفي في بغداد ونقل جثمانه إلى النجف الأشرف سنة ١٣٩٠، وبعد وفاة السيد أبو الحسن الأصفهاني اتجهت إليه الأنظار، وكان السيد البرجوردي قد حل في قم فانقسمت المرجعية بين السيد الحكيم في النجف، والسيد البروجوردي في قم حتى وفاة السيد البروجوردي فاستقل بالمرجعية بعده. [را: أعيان الشيعة ج ٩، ص ٥٦، دار التعارف، بيروت].

(١) ولد الإمام الخوئي (قده) في ١٥ من شهر رجب عام (١٣١٧هـ /١٨٩٩م) بمدينة (خوي)، نشأ وترعرع، وتوجه للدراسة الدينية، في ظل والده السيد/علي أكبر الخوئي (المتوفي في النجف عام ١٩٧١ هـ/١٩٥١ م). توفي [الإمام الخوئي نهار السبت (٨ صفر ١٤١٣ هـ/٨ آب ١٩٩٢ م). [را: ومضات من حياة الإمام الخوئي، دار القارىء، بيروت، ١٩٩٢].

(٢) يقول الوالد لولده في إحدى رسائله: «بني هبطت البلاد وأنا أظن أن الناس وادعون في أخلاقهم سالمون من القيل والقال وأحسب إن كلهم ورق لا شوك فيه، أو أرض قد تهيأت واستكملت طبائعها تنتظر وابل المطر المحيي لها بعد طول مدة خرابها فوجدت الأمر على عكس ما كنت أتخيل ولقد شرحت لك في كتابي الذي أرسلته إليك من بيروت بعض ما الناس فيه وعليه من جهل عميق مطبق ورعونه حمقاء وانسلاخ عن المدنية الدينية بالكلية وما كان يسعنى إلا أن صرفت النظر والتوجه بالهمة والنشاط والعزيمة إلى إصلاح شيء من هذه النواحي في البيئة التي نحن فيها وفيما يجاورنا من القرى فتم لنا بحول الله وقوته وتوفيقه ما أردناه وقد اعتدلت أوضاع الناس في الجملة فنظروا إلى شبح من نور يتلألأ وإنشاء الله سينتشر فيهم ويتغلغل حتى يصل إلى أعماق القلوب فتستنير بموجات هداه وروحانياته المتتابعه، هذا من جملة الأعذار التي أدلى بها إليك فلعلها تكون وسيلة لغض النظر عن تقصيراتي إتجاهك. . .
ثم فاجئتنا ضربة اليهود النكراء فشتت الشمل وأرجفت القلوب وشوشت الفكر لقد بقينا ما يزيد على الثلاثة أشهر لا يقر لنا قرار سواء في الليل أو في النهار، وكنا في كل أن من هذين =

من خلال جملة من النصوص يمكن الجزم بأن حياة الشيخ محمد مهدي في النجف كانت أسوأ بكثير مما كانت عليه حالة الجميع قبل العودة إلى لبنان، يقول الشيخ واصفاً الحال في العراق: «وكنت إذ ذاك في بداية الشباب، وفي ذروة الحياة الدراسية في النجف الأشرف وحلقاتها العلمية، حيث الفقر ـ حينذاك ـ والحاجة إلى حد الجوع، وطيّ الليالي والأيام بلا طعام. وحين يتيسّر الطعام فهو غالباً طعام بسيط، فقد كان الشبع من الطعام الجيد ترفاً نادراً، وحيث البحث في ليالي الجوع الظلماء عن نفايات الخبز في شرفات غرفة الطلبة في المدرسة، وهي نفايات قليلة (فأغلبهم أيضاً فقراء، وإن لم يبلغوا في فقرهم حد الجوع)، وقلما كانت تتاح الفرصة للحصول عليها، لغلبة الحياء، وخوف انكشاف الحال، فتغسل مما علق بها من تراب وتنقع في الماء لتلين. . . وحيث النوم بلا وطاء أو بلا غطاء، وحيث الثياب الممزقة المرقعة، ولبس ثياب الصيف في الصيف والشتاء في بعض السنين، ولبس ثياب الشتاء في الشتاء والصيف في سنين أخرى. . . وحيث الحفاء في شكل الإحتذاء، أو الإحتذاء الشبيه بالحفاء. . .

والحمد لله على نعمته. . . فقد كانت أياماً مباركة، رزقنا الله فيها الصبر، وكانت قسوتها تربية وترويضاً وإعداداً لما أراده الله اللطيف بعباده. . . كانت حياة قاسية، وكان الملاذ من كل ذلك إلى الدرس والقراءة وزيارة أمير المؤمنين علي (ع) ومسجده. . .»[1].

= الجديدين نتحفز ونتقي من طريقهم كيف لا ونحن العزل من أي سلاح ندافع به عن أنفسنا ضدهم سوى سلاح الإيمان، وهذا الثاني من الأعذار التي أقدمها فلربما يخفف من ثوران عواطفكم الأدبية الجيّاشة بالمعاني الرقيقة المؤلمة وإنها وإن كان فيها نوع من العذاب الأليم المؤلم لأبيك ولكن الغالب فيها العذوبة الشهية للنفوس تروحها بمظهرها الأدبي الرائع. . .

بني نعم:

ما كنت أحسب أن الدهر يخذلني ... عند اجتماعي في قومي بأوطاني

فكان ان فارقتك (بني) وكنت اتخيل أني سأسعد بحياة طيبة تنسيني ما قاسيته من مضض الحياة ثمانية عشرة سنة بعيداً عن أهلي نائياً عن أوطاني، والرسالة طويلة اكتفينا ببعض منها ونعتقد أن هذا يكفي للدلالة على ما نحن بصدد بيانه، الفقر والعذاب والحاجة. . .

(١) شمس الدين، محمد مهدّي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، دار مج، بيروت، ص ١٢.

هذه باختصار حياة الفقر والعذاب في العراق، فلم تحمله هذه الحياة على العودة إلى لبنان مع والده، بل كانت حافزاً لتحصيل العلم، وتهذيب النفس. إن الشيخ في حياته عاكس المقولة التي تقول إن المرء في حالة الفاقة القصوى والفقر المدقع، يستسلم إلى اليأس وتخاذل القوى، وتضيق عليه مذاهبه، وتتعذر عليه المعرفة... والتجربة دلت على أن الفقر في أي مكان يمكن أن يؤدي إلى اليأس والضعف، لكن الشعور بالحاجة في النجف الأشرف وبين مقامات الأئمة (ع) يتحول إلى قوة وتقوى تدفع بالإنسان نحو تحصيل العلم، وتجعله مدركاً لأبعاد معاناته في سبيل الوصول إلى اليقين... تأسياً بأئمة الهدي الذين كانوا يربطون الأحجار على البطون، ويأكلون أقراصاً قليلة في اليوم. «كيف أبيت مبطاناً ومن حولي بطونٌ غرثى تحن إلى القدِ» كما جاء على لسان الإمام علي (ع) الذي كان يفزع الشيخ إلى مسجده في أوقات الشدة والبرد والجوع[1].

٢ ـ النشاط الفكري والسياسي في العراق:

لقد قض الشيخ شمس الدين في العراق ما يقرب من خمسة وثلاثين عاماً، حيث انقسمت هذه السنين بين تحصل العلوم الدينية، وبين الجهاد في سبيل الله من خلال المشاركة في العمل الإسلامي العام، وبناء المساجد والمكتبات، والتدريس في كلية الفقه[2]، لم تكن هذه السنون سنين راحة واطمئنان، بل كانت

(١) في ظل الفقر المدقع في العراق بلغ الشيخ شمس الدين درجة الإجتهاد بأمور الدين، ولم يزده الفقر إلا علماً وفضيلة وجهاداً، وهذا ما يمتاز به علماء الإمامية، أنهم لا يستسلمون لليأس أثناء تعرضهم لمكاره الدهر على خلاف ما ذهب إليه القديس توما الأكويني الذي قال: «إن الفضيلة تقتضي شطراً يسيراً من السعه والبحبوحة، بدونه يستحيل عادة أو أقله يتعذّر جداً ممارستها، لأن المرء في حالة الفاقة القصوى والفقر المدقع، يستسلم إلى اليأس وتخاذل القوي، وتضيق عليه مذاهبه، فينقاد إلى بعض الأغنياء وإلى حسدهم والرغبة في الإستيلاء على الثروة التي لاحظ له فيها...». [نقلاً عن كتاب السياسة لأرسطو، ص ٣٧٨]. م. م. في الكتاب...

(٢) فاتنا أن نذكر أننا ذات يوم قمنا بزيارة العالم الجليل الشيخ حسن طراد (حفظه الله)، وتحدثنا معه حول طبيعة العمل الإسلامي في العراق ودور الشيخ شمس الدين فيه، فقال لنا الشيخ حسن من جملة ما قاله: إن الشيخ شمس الدين حفظه الله هو من جملة العلماء المجاهدين الذين انطلقوا بالعمل الإسلامي وأعطوه أبعاده الحقيقية، وأذكر أن السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) وأخاه السيد إسماعيل كانا يعبران لنا دائماً عن احترامهما وتقديرهما لعطاءات =

سنين قلق وعذاب وجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى ويمكن القول أن هذا الحال، أو هذه الحياة لم تكن مقتصرة على الشيخ شمس الدين، وإنما هو حال وحياة عدد كبير من العلماء الذين وقفوا حياتهم على نصرة الحق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يقول الشيخ شمس الدين: «لقد عملنا في الحركة الإسلامية التي برزت إلى العلن بعد انقلاب الرابع عشر من تموز سنة ١٩٥٨ م في العراق[١] مع إخوان لنا كثيرين، استشهد قسم كبير منهم، ونسأل الله تعالى أن يحفظ الباقين ويوفقهم للإستمرار في الجهاد...»[٢].

إن حركة الشيخ شمس الدين الجهادية والفكرية في العراق كانت مميزة من حيث القدرة على التأثير في الواقع وفي الناس إذ أنه استطاع بحكم مسؤوليته في الفرات الأوسط أن يتفاعل مع الناس، وأن يُعطي الدين بعض الحيوية في الواقع والسلوك والممارسة، وقد عبر الشيخ عن هذه الحقيقة بقوله: «عملنا في النجف، وفي منطقة الفرات الأوسط، وكان مركز العمل في في مدينة الديوانية منذ سنة ١٩٦١ م. وحتى سنة ١٩٦٩، أي حتى العودة إلى لبنان.

والحمد لله كان لعملنا تأثير كبير في ذلك المحيط، وأنشأنا برعاية السيد الحكيم رضوان الله عليه مشروعاً ضخماً لا يزال قائماً حتى الآن في مدينة الديوانية وهو المكتبة العامة التي كانت في حينه تؤدي وظيفة أكثر من مكتبة في الحقيقة، هي كانت تؤدي وظيفة مركز إسلامي عام... هذا بالإضافة إلى إنشاء أو المشاركة في

= وجهود الشيخ محمد مهدي... وقد أعجبا كثيراً بمؤلفات الشيخ محمد مهدي وخصوصاً الكتابين اللذين صدرا في العراق، نظام الحكم في الإسلام، وكتاب بين الجاهلية والإسلام وكذلك السيدان الجليلان السيد محسن الحكيم والسيد الخوئي رضوان الله عليهما كانا ينظران إلى الشيخ نظرة الإعجاب والتقدير لجهوده العلمية والإجتماعية، ولدوره الجهادي في العراق...

(١) في عام ١٩٥٨ قام الجيش العراقي بثورة مسلحة أطاحت بالنظام الملكي، وقتلت الملك فيصل الثاني (ابن الملك غازي الذي قتل سنة ١٩٣٩ بحادث سيارة) الذي كان في الرابعة من عمره حيث كان يتولى خاله عبد الإله الوصاية على العرش وقتلت خاله ورئيس حكومته نوري السعيد، فأنهت الإرتباط مع الإنكليزي، كما تذكر كتب التاريخ؟ وتخلت عن حلف بغداد وأعلنت قيام النظام الجمهوري...!

(٢) جاء هذا الكلام للشيخ شمس الدين في إحدى المقابلات مع مجلة الحوزة العلمية في قم.

إنشاء ما يزيد على عشرين مسجداً في نفس مدينة الديوانية وما يحيط بها من بلاد. . . »[1].

لاشك أن الهدف من بناء المكتبات والمساجد لم يكن جمع الناس فيهافقط، وإن كان هذا من جملة الأهداف، لكن الهدف الرئيس كان توعية الناس وحملهم على المشاركة في تغيير الواقع السيء الذي كان ناشئاً عن النظام الفاسد، وقد تجلى أثر بناء هذه المؤسسات في المظاهرات التي كانت تنطلق إلى بغداد بعد أن انتقل المرجع الأعلى السيد محسن الحكيم رضوان الله تعالى عليه إلى بغداد، وكان الشيخ شمس الدين هو من جملة الذين اعترضتهم شرطة النظام آنذاك ومنعتهم من الدخول إلى العاصمة بعد أن أدرك النظام أن الهدف من انتقال المرجعية إلى بغداد هو تقوية المعارضة داخل العاصمة ، وبغض النظر عما إذا كانت هذه الحركة الإسلامية فشلت أو نجحت في استقطاب الشعب، فإنه يمكن القول أن المرجعية ما كانت لتنتقل إلى العاصمة لولا تأكدها من أن الحركة الإسلامية أصبحت على شيء من القوة. . . يقول الشيخ عن طبيعة العمل السياسي في النجف: «نحن نشاطنا السياسي في النجف بدأ في دائرة العمل الإسلامي العام الذي بدأ يظهر إلى العلن منذ انقلاب تموز وعملنا في حقول متنوعة منها ما كان ظاهراً، ومنها ما لم يكن ظاهراً سواء في إصدار البيانات أو المشاركة في إصدار البيانات، أو المشاركة في إيجاد وادامة وإصدار مجلة الأضواء في حينه وفي تربية الكوادر الإسلامية، أو في كتابة نصوص تتعلق بمهمات العمل الإسلامي في ذلك الحين. . . »[2].

هذا الكلام يدل على حيوية الحركة في الواقع بعد انقلاب تموز، وفيه دليل، أيضاً على مدى فاعلية المؤسسات التي أنشأت في الديوانية وغيرها من مدن العراق. . .

أجل لم تكن هموم العلماء في النجف الأشرف والديوانية آنذاك وأهدافهم إنشاء أحزابٍ متعددة لكل منها شعارات تتفق أحياناً وتتناقض أحياناً أخرى، كما هو حال الأحزاب في أي بلد من البلدان في الوقت الحاضر، وإنما كان همهم جميعاً

(١) جاء هذا الكلام في المقابلة نفسها.
(٢) المقابلة نفسها.

واحداً هو أن يكون العمل الإسلامي جاداً في مواجهة النظام وشروره، وأن تنطوي جميع الفعاليات والمؤسسات في عمل إسلامي عام يخدم الهدف الذي من أجله أسست الحركة الإسلامية، وقد عبر الشيخ شمس الدين عن هذه الحقيقة بقوله: (حينما سألته مجلة الحوزة عما إذا كان انتهى إلى تشكيل حزب معين في العراق)، ؟ فأجاب: «كان هناك تيار إسلامي عام وجدت فيه عدة هيئات نحن كنا نعمل في نطاق التيار الإسلامي العام.»[1].

إن السر الكبير في حركة العمل الإسلامي العام هو أنه لم يكن منفصلاً عن المرجعية في الجهاد ضد النظام والمستعمر معاً، وضد الأحزاب اليسارية أيضاً، بدليل أن المرجعية كانت تؤيد وترعى نشاط الحركة الإسلامية وتبارك خطواتها، وتتدخل في كل صغيرة وكبيرة، يقول الشيخ شمس الدين حول دعم وتأييد المرجعية للنشاط الإسلامي في العراق: «بلا شك أن المرجعية في ذلك الحين كانت وراء هذا النشاط، كانت تدعمه وتموله وتتابعه وتحث عليه، وأذكر أنه في إحدى الحالات (حالات المحنة) الكبيرة جداً التي واجهت الحوزة وواجهت الإسلامين يعني التيار الإسلامي في ذلك الحين، بحيث أنه كان مجرد التجول في الأسواق وشوارع النجف أو غير النجف كان يعتبر مغامرة خوفاً من تعرض السفهاء والحزبيين اليساريين في ذلك الحين وغيرهم. أذكر أن السيد الحكيم رضوان الله عليه قال: أنه ينبغي أن تخرجوا ولو لأجل التمشي في الشارع وإن تعرضتم للإهانة أو تعرضتم للعدوان لمجرد أن يبقى الناس يرون هذا الزي وان هذا الخط موجود ولن ينكسر، يعني إلى هذه الدرجة كان يوجد متابعة للمرجعية لهذا العمل...»[2].

من جملة النشاطات في العراق أيضاً أن الشيخ شمس الدين كان مناصراً لتيار التحديث[3]، حيث أن المواد التي كانت تدرس سواء في اللغة أو في المنطق أو في

---

(١) م. ن.

(٢) م. ن.

(٣) تجلت أفكار الشيخ شمس الدين الحديثة في العراق في دعوته إلى تغيير واستبدال ضرب الرؤوس بالسيوف في اليوم العاشر من المحرم والذي يجري، كما يقول الشيخ في مناطق شيعية في العراق وغيره - اقترحنا إستبدال هذا العمل بتأسيس بنوك للدم على إسم الحسين (ع) يتبرع بها الراغبون في المواساة بدمائهم للمرضى والمصابين والمحتاجين... [را: ثورة الحسين (ع)، الدار الإسلامية، ١٩٨٠، ص ٣٠٤.

الأصول، كانت صعبة للغاية وأكبر من مستوى التلميذ، والشيخ نفسه كما يقول: عانى من هذه المواد. وبعد أن تقدم في طلب العلوم رأى أنه من الضروري اتباع منهج يكون موافقاً لضرورات العصر، يقول الشيخ شمس الدين: «تبين لي بعد معاناتي الكبيرة وجميع من كنت معهم من كتب التدريس، وأغلب المواد الأولية لا تصلح لأن تكون مدخلاً إلى العلوم المطلوبة»(١) مما يعني انه يجب إعادة صياغة المنهج على أساس من متطلبات العصر الذي يقضي ألواناً من المعرفة، هذه المعاناة أحدثت رغبة عند الشيخ في الدعوة إلى التحديث كما أن هذه المعاناة وهذا الإكتشاف بعد التقدم في طلب العلوم هو الذي كان وراء فكرة التحديث وكانت الجهة التي تطرح هذه الفكرة وتعمل على تأصيلها هي جمعية منتدى النشر التي كانت تمثل التعابير الأكثر رصانة ووعياً وواقعية عن حاجات المجتمع آنذاك، وبما أن الشيخ قد وجد بأن طموحه هو نفس طموح هذه الجمعية، فما كان عليه إلا أن أنتسب إليها وشارك في أعمالها، لأنها كانت تمثل أول محاولة لتنظيم الدراسة العلمية، ولتطوير المآتم الحسيني في العراق بما يلائم روح العصر، يقول الشيخ: «وأول مَن دعا إلى تطوير المآتم الحسيني في العراق. . . هو جمعية منتدى النشر في النجف الأشرف وعلى رأسها العلامة المرحوم الحجة الشيخ محمد رضا المظفر(٢) وأخينا العلامة السيد الحجة محمد تقي الحكيم .

وكان من جملة أهداف جمعية منتدى النشر تأسيس كلية لتخريج خطباء المنبر الحسيني المستوعبين للمتغيرات، والواعين لظروف العصر القادرين على مواجهته بالثقافة الرصينة العميقة، والعلم والموضوعية، لا بالخرافة والتهريج كما كان يحدث في كثير من الحالات، ومع أن هذه الدعوة إلى التغيير قد جوبهت في النجف

---

(١) مجلة الحوزة قم.

(٢) الشيخ محمد رضا المظفر كان من أبرز قادة الفكر التحديثي، حيث أنه رضوان الله عليه في كتب التدريس كان سباقاً إلى وضع آرائه موضع التطبيق وذلك بتأليف كتاب المنطق وكتاب الأصول اللذان كانا لا يزالان حتى الآن أفضل ما وضع في هذين العلمين، قبل مستوى أبحاث الخارج . . . وقد استغرب الشيخ شمس الدين في إحدى زياراته الى قم المقدسة ان حاشية ملا عبد الله في المنطق لا تزال متداولة إلى الآن. هذا الكتاب المبارك الكريم أدى قسطه وينبغي أن يحال على التقاعد، وفي هذا الكلام دلالة على أن التحديث كان ولا يزال هماً من هموم الشيخ شمس الدين، كما أنه يعتبر كتاب المنطق للمظفر هو من أفضل الكتب المنطقية. نقلاً عن مجلة الحوزة في قم. . .

بعنف فاق كل توقع. وأثارت ردود فعل سلبية حادة في بعض الأوساط، إلا أن القائمين على دعوة التغيير ثبتوا بالرغم من أنهم لم يتمكنوا من تحقيق طموحهم إلى تأسيس كلية لتخريج خطباء المنبر الحسيني، فقد عملوا بأساليب غير نظامية على نشر الفكرة الطموحة التي لاقت قبولاً بل ترحيباً في أوساط كثيرة، وكان من خيرات هذه الفكرة تكوين عددٍ من الخطباء البارزين في حقل المآتم الحسيني يحظون بإقبال واسع من الجماهير ويحققون نفعاً كبيراً. وقد زاد عددهم كثيراً في السنين الأخيرة والحمد لله.

وقد أسست جمعية منتدى النشر بعد ذلك «كلية الفقه» فجعلت من جملة أهدافها التغييرية العلمية الثقافية هذا الهدف الكبير، وقد تخرج منها جملة من الخطباء المتخصصين في شأن المآتم الحسيني والمسلحين بالوعي لمشكلات عصرهم، والمعرفة الكافية بأداة عملهم وشروطه... وإنه لمما يشرفني، يقول الشيخ شمس الدين، ويسعدني أن أكون ـ في حدود الفرص التي أتيحت لي ـ قد ساهمت مع زملائي في الهيئة التدريسية في كلية الفقه، بنصيب ضئيل في عملية التطوير...»[1].

هذه هي جملة النشاطات السياسية والفكرية للشيخ شمس الدين في العراق، ونقول هذه هي بمعنى أن هذا هو ما تمكنا من الحصول عليه، وبالتأكيد هناك كثير من النصوص التي لم نتمكن من الحصول عليها لأسباب عديدة. ونختم كلامنا هنا بالقول أن الشيخ شمس الدين كان له في العراق دوران: الأول: دور داخلي في نطاق الفكر الشيعي لجهة تأكد الشيخ من أن العصر يجب أن يرافق ويواكب، باعتبار أن هناك أشياءً كانت لازمة في الماضي، لكنها لم تعد لازمة في الحاضر، وهذا يستدعي تطويراً وتحديثاً.

والدور الثاني: هو العمل في الحركة الإسلامية، والجهاد في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى من خلال إقامة المؤسسات، والمشاركة في إصدار البيانات السياسية التي تدعو إلى التعاون على البر والتقوى، وإلى الكفر بالطاغوت، والعمل مع الناس لأجل أن يكون الإسلام حيوياً في الواقع من خلال تطبيق يحمل ما في النظرية الإسلامية من خصائص.

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، ثورة الحسين (ع) في الوجدان الشعبي، الدار الإسلامية، بيروت ط ١، ١٩٨٠، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

عودة الشيخ شمس الدين إلى لبنان وعلاقته بالسيد موسى الصدر:

سبق لنا أن أشرنا إلى دور الشيخ شمس الدين في العراق، وهنا نريد الإشارة من بعيد إلى علاقة الشيخ شمس الدين بالسيد موسى الصدر وبقية العلماء الذين كانوا يتحركون في خط المسؤولية على أساس أن المسلمين هم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوا تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى، كما هو مضمون الحديث المتواتر عن رسول الله (ص). فالمأساة كانت واحدة وهي أن الشعوب الإسلامية، وخاصة المسلمين الشيعة ـ كانت ولا تزال تعيش حالة الخوف على المصير بسبب سيطرة الأنظمة الجائرة على واقع المسلمين، ولا نسمح لإنفسنا القول أن اهتمام العلماء كان مقتصراً فقط على شعب العراق، باعتبار أن النجف الأشرف وكربلاء كانتا نقطة الإنطلاق نحو جميع المسلمين في العالم، والبيانات التي كانت تصدر علناً وسراً ـ كما نقلنا آنفاً عن الشيخ شمس الدين ـ في العراق، كانت تتضمن دعواتٍ صريحةً إلى التعاون على البر والتقوى، وإلى التماسك والوحدة بهدف التخلص من المستعمرين والتابعين لهم في البلاد الإسلامية، وقد ظهرت هذه الدعوات إلى النور بشكل قوي بعد انقلاب ١٩٥٨ في العراق، وكنا قد أشرنا بإيجاز إلى حركة العلماء السريعة التي أعقبت هذا الإنقلاب، وإلى مشاركة المرجعية ودعمها للمجاهدين ضد الأنظمة الجائرة ليس في العراق وحسب، بل في كل مكان من العالم الإسلامي.

لم تكن البيانات هي العمل الوحيد الذي قام به العلماء المجاهدون، بل ترافقت هذه البيانات مع اجتماعات متواصلة تبحث في أوضاع المسلمين في العالم، وفي الوسائل التي يمكن اعتمادها لتحرير البلاد من المستعمر الذي أعطى البلاد صورة غريبة منافية تماماً للإسلام وتعاليمه...

وهنا نقول أن لبنان لم يكن غريباً، أو بعيداً عن أجواء هذه الإجتماعات، بل كان له القسط الوافر من الإهتمام، قال لنا السيد محمدعلي الأمين[1]: « ليس

---

(١) السيد محمد علي الأمين هو عضو في الهيئة الشرعية في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وقد رافق الشيخ شمس الدين في حياته كلها، وقد أخبرنا السيد الأمين أن الشيخ كان معه في العراق وفي نفس المنزل ومن ثم عادا إلى لبنان ليعملا معاً مع السيد موسى الصدر... أعاده الله سالماً.

عجباً إن قلنا أن العلماء الكبار في العراق كانوا يعتبرون المسلمين الشيعة في مصيبة بسبب ما كانوا يتعرضون له من ظلم وعدوان على يد الأنظمة الجائرة، هذا الوضع جعلهم في قلق دائم، وقد تمكنوا بقدرتهم الفائقة من بعث روح المقاومة في أكثر من بلد عربي وإسلامي، إذ أنهم كانوا ولا يزالون يتمتعون باحترام كبير عند الشعوب الإسلامية. من جملة الإجتماعات التي كانت تعقد في العراق، اجتماع عدد من العلماء أذكر منهم السيد محمد باقر الصدر (قدس سره)، والسيد موسى الصدر، والسيد محمد تقي الفقيه، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، لأجل التباحث في أمور تخص الشعوب الإسلامية.

وبهدف تعزيز صمودهم في مواجهة سياسات الظلم والجور والإعتساف، وأذكر أن السيد موسى الصدر والشيخ محمد مهدي شمس الدين كانا على وفاق تام حول ضرورة إيجاد وسيلة ممكنه تخرج الشعب المسلم، (الشيعة بوجه خاص) في لبنان من مأساته ـ باعتبار أن المسلمين في لبنان وأعني الشيعة لم يكن لهم أي دور يذكر، بل يمكن القول أنهم لم يكونوا معتبرين نهائياً، ولم يكن لهم مؤسسة تجمعهم وتدافع عنهم مثلما كان لباقي الطوائف الأخرى، فكانا، أي السيد موسى والشيخ شمس الدين يصرفان الكثير من وقتهما، ويبذلان الكثير من جهدهما لبحث وضع الشيعة في لبنان، وكانت النتيجة أنهما انتهيا إلى تصور ما بشأن الوضع في لبنان، وحينها عزم السيد موسى الصدر على العودة إلى لبنان، وكان ذلك في سنة ١٩٦٠، وبقي الشيخ شمس الدين في العراق يقوم بدوره السياسي والثقافي في مدينة الديوانية إذ أنه كان وكيلاً للسيد الحكيم رضوان الله عليه فيها، وبحكم هذه المسؤولية الكبيرة لم يتمكن من العودة إلى لبنان، لكن متابعته لخطوات السيد موسى لم تنقطع نهائياً حتى سنة ١٩٦٩، السنة التي عاد فيها الشيخ شمس الدين إلى لبنان»[١].

نحن نستنتج من هذا الكلام ان الشيخ شمس الدين كان على علم بأفكار السيد موسى الصدر حول وضع الشيعة في لبنان، وفي لقاء مع والد الشيخ شمس

---

(١) هذا الكلام إقتطعناه من جملة الحديث الذي جرى بيننا، وبين السيد الأمين في منزله في الضاحية الجنوبية، ونحن اكتفينا بهذا النص على أمل أن نذكر الحديث كاملاً في كتاب آخر يتسع لمجمل النشاطات السياسية والثقافية والإجتماعية للشيخ شمس الدين في لبنان.

الدين أخبرنا أنه كان يبعث برسائل إلى الشيخ يشرح له فيها عن الأوضاع السياسية في لبنان، وهذا يعني أن الشيخ شمس الدين عاد إلى لبنان وعنده علم بكل خطوات السيد موسى الصدر. . .[1].

لقد عاد الشيخ شمس الدين إلى لبنان بعد جهاد طويل في العراق، بدأ بتحصيل العلوم ولم ينته في الديوانية، وفي كلية الفقه حيث كان مدرساً فيها، فهو عاد إلى لبنان للمشاركة في بنائه على أساس أن يكون للمسلمين فيه دورهم وحياتهم وجهادهم للعدو الإسرائيلي الطامع في أرضهم ومياههم . هذه المشاركة صحيح أنها لم تكن من داخل المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى المؤسسة التي عمل السيد موسى الصدر ورفاقه على بنائها بعد جهاد طويل، إلا أنها كانت متميزة في دعم هذه المؤسسة التي أعطت الشيعة في لبنان وضعهم داخل التركيبة اللبنانية[2]، وأعادت إليهم روح التعاون من أجل بناء الذات على أسس

(١) إن الإتصالات لم تنقطع بين السيد موسى الصدر والعلماء المجاهدين في العراق، وخاصة السيد محمد باقر الصدر، والشيخ شمس الدين، باعتبار أنه كانت تحصل لقاءات بين الحين والآخر. بين سنة وأخرى لتقييم العمل ونتائجه في لبنان، هذا بمعزل عن الرسائل التي كانت تصل إلى العراق وفيها إشارات دقيقة إلى الوضع اللبناني، ويضاف إلى ذلك زيارة السيد محمد باقر الصدر إلى لبنان في الستينات، كل هذا كان يعطي دفعاً للعمل السياسي في لبنان ودعماً لحركة السيد موسى السياسية والإجتماعية والثقافية. . .

(٢) عاد السيد موسى الصدر إلى لبنان ليحمي الإنسان المسلم من شرين كانا يتعاظمان يوماً بعد يوم، وهما شر النظام الطائفي، وشر العدوان الإسرائيلي. فالشيعة لم يكن مسموحاً لهم في التعبير عن أنفسهم، ولا كان لهم الحق في التمتع بمزايا الحياة وحقوق الإجتماع مثلما كان لغيرهم!، وجل ما كان لهم هو أنهم كانوا يعبرون عن أنفسهم من خلال هذا الحزب أو ذاك، ومن خلال هذه الطائفة أو تلك، ولم يكن لهم مؤسسة تجمعهم وتوحدهم وتطالب بحقوقهم وتلم شملهم. والإنجاز الذي حققه السيد موسى الصدر ومن كان معه هو أنه أوجد المؤسسة التي فرضت على لبنان واقعاً جديداً، ومكنت الإنسان الشيعي من التعبير عن نفسه بقوة ليس في الداخل فقط من خلال المشاركة في صنع القرار السياسي، بل في الخارج أيضاً من خلال مواجهة العدو الإسرائيلي. . . لقد قمنا بزيارة الأستاذ أحمد إسماعيل الذي رافق السيد موسى الصدر في جميع خطواته قبل وبعد تأسيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وسألناه عن طبيعة الظروف التي كانت سائدة في تلك الفترة، ومن جملة ما قاله لنا: إن الشيعة قبل مجيء السيد موسى الصدر إلى لبنان كانوا غرباء عن أنفسهم وواقعهم مشتتين هنا وهناك في الوقت الذي كان لكل طائفة في لبنان مؤسسة قانونية، أو مجلس ملي ينظر في شؤونها ويرعى =

الإسلام... ولاشك أن هذه المشاركة قويت بعد صدور قانون إنشاء المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى.

لم تهدأ حركة السيد موسى الصدر بعد صدور القانون، كما أن إتصالاته لم تنقطع مع العلماء في العراق، وبالأخص السيد محمد باقر الصدر، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، اللذان كانا على إطلاع تام على حقيقة الوضع في لبنان والظروف التي صدر فيها قرار تأسيس مجلس للشيعة في لبنان[1]. والسيد الصدر

= مصالحها، هذا الوضع الذي كان فيه الشيعة غرباء عن لبنان، كان معلوماً لدى علماء ومراجع الطائفة الشيعية في النجف الأشرف، وكنت الحظ دائماً الإتصالات المكثفة التي كان يجريها السيد موسى الصدر مع زملائه في النجف الأشرف وعلى وجه الخصوص مع العالمين الكبيرين السيد محمد باقر الصدر، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، وقد كان لهذه الإتصالات أثرها الكبير على الواقع اللبناني... أضاف الأستاذ أحمد إسماعيل إلى كلامه هذا أن السيد موسى الصدر كان يتألم كثيراً لحال المسلمين في لبنان، فكان يرى الإنسان الشيعي الطامح موزعاً بين هذه الطائفة وتلك، وبين هذا الحزب وذاك، في وقت كان الجنوب اللبناني يتعرض للعدوان المستمر من قبل إسرائيل مع غياب كامل للدولة، فالسيد موسى الصدر أعاده الله سالماً لشدة شعوره بالمسؤولية، وبحكم كونه عالماً تقياً يأبى الظلم والحرمان، ويهمه أمر الإنسان إلى أي طائفة انتمى رأى أنه لابد من حركة سريعة تعيد الإعتبار لقطاع كبير من الناس كيما يقدروا على مواجهة الأخطار المحدقة بهم، وهذا الأمر لم يكن ممكناً في ظل غياب المؤسسة التي من شأنها أن تتحمل المسؤولية القانونية عن المسلمين الشيعة في لبنان.

لقد كان السيد موسى الصدر يفكر في الوضع حتى النصف الثاني من الستينات، وبالتحديد حتى سنة ١٩٦٧. إذ أنه حدث ذلك العام أن عرض على لجنة العدل في مجلس النواب مشروع قانون بإعادة تنظيم شؤون المسلمين في لبنان، وكان في هذا المشروع إغفال شديد بل تغيب كامل للمسلمين الشيعة... ولما عرف السيد موسى بهذا الأمر أظهر عبقريته في التصدي للمؤامرة الجديدة، وأخرج إلى النور ما كان يفكر به طيلة سبع سنوات، حينها قال لنا: إن هذا المشروع لن يمر من دون تعديل... وقدم مشروع الشيعة الخاص وصدر القانون ٧٢/٦٧ بإنشاء المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، وفي سنة ١٩٦٩، أي حين عودة الشيخ شمس الدين إلى لبنان بدأ العمل على خطين، الأول تنظيم الطائفة في الداخل ولم شتاتها، والثاني مواجهة المشروع الإسرائيلي وعدوانه على الجنوب...

لاشك أن الحديث معه كان طويلاً ونكتفي بهذا القدر من الكلام، باعتبار أن هناك كتاباً آخر يتناول دور المؤسسة والمسلمين في لبنان في سنة ١٩٦٠ وحتى سنة ١٩٩٣.

(١) المؤسسة التي أنشأها السيد موسى الصدر، أي المجلس الشيعي، هي ذات طابع مذهبي،=

لم يكن يرى أن المهمة سهلة وأنها انتهت بمجرد صدور قرار يقضي بإنشاء مجلس لطائفة، بل أنه كان يرى أن الصعوبة هي في انطلاقة وحركة المجلس في الواقع وبين اللبنانيين باعتبار أن السيد كان يعلم أن هناك هيئات سياسية وفعاليات داخل الطائفة وخارجها لم تكن راضية عن تأسيس المجلس، فقد انطلقت موجات هائلة من التشويش، وعملت كل الجهات المتضررة من التوحد الشيعي على تعطيل المسيرة. بالرغم من كل الحركات المضادة في السر والعلن استمر السيد الصدر في عمله إلى أن بدأ المجلس بالعمل سنة١٩٦٩ بعد انتخابات جرت في الأونيسكو انتخبت فيها هيآت وأجهزة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى.

في هذه السنة بالذات، سنة ١٩٦٩، عاد الشيخ محمد مهدي شمس الدين إلى لبنان ليتابع عن قرب مع السيد موسى الصدر أوضاع المسلمين، ولا نستطيع القول أنه كان يخفى عليه شيء مما جرى في لبنان، يقول الأستاذ أحمد إسماعيل: أن الشيخ محمد مهدي وصل إلى لبنان وبدأ بحركة سريعة مع السيد موسى الصدر من دون أن يكون له أي صفة تنظيمية في المجلس باعتبار أنه لم يكن له أي دور في الإنتخابات التي جرت في الأونيسكو، حتى أن والد الشيخ محمد مهدي الشيخ عبد الكريم شمس الدين هو أيضاً رفض طلب السيد موسى الصدر، وصبري حمادة آنذاك في المشاركة في انتخابات ١٩٦٩، لأن التوجه عند الشيخ عبد الكريم آنذاك كان العمل من خارج لإستيعاب أكبر عدد ممكن من الشباب المسلم الضائع المنتشر هنا وهناك، وإلا فإن رفضه لا يمكن أن يفسر بأنه ضد تأسيس المجلس الإسلامي الشيعي وسترى لاحقاً أن موقف الشيخ عبد الكريم من دخول الشيخ محمد مهدي إلى المجلس كان عدم القبول أيضاً، والشيخ محمد مهدي كان يشارك والده الرأي في العمل من خارج لإصلاح المجتمع مع مباركة كاملة لكل خطوات السيد موسى الصدر التنظيمية في الواقع...

ومن جملة ما قاله لنا الأستاذ أحمد إسماعيل أيضاً أن الشيخ محمد مهدي لم يقبل في البداية الدخول في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى،وهذا الرفض لم يكن يعني إطلاقاً عدم الرضا عن تأسيس المجلس، وإنما كان له أسبابه

= لكنها ذات مهمة إسلامية وليست مذهبية، فالمجلس كان ولا يزال يعمل من أجل المسلمين جميعاً ـ الكلام لأحمد إسماعيل).

الأخرى[1]، باعتبار أن الشيخ، كما علمنا لاحقاً، كان من الداعمين للسيد موسى الصدر في لبنان، بل أنه كان يقول لنا دائماً أن عبقرية السيد موسى تجلت في إنشاء مؤسسة تتحمل المسؤولية عن أبناء الطائفة، وحينما كان يرسلني السيد موسى (والكلام لأحمد إسماعيل) لإقناع الشيخ محمد مهدي بالدخول إلى المجلس، كنت ألمس منه الرضا والإعجاب بدور السيد موسى الصدر.

صحيح أني لم أتمكن من إقناع الشيخ محمد مهدي بأن يترشح لإنتخابات المجلس، لكني استطعت أن أعود بأجوبة معقولة جداً كان السيد موسى أعاده الله سالماً يستوعبها ويتفهمها، ويمكننا الإشارة هنا إلى دور الشيخ محمد مهدي في دعم رؤية المجلس ومساعيه في الداخل والخارج، كما أن السيد موسى لم يكن يجهل قدرة الشيخ محمد مهدي الفكرية والجهادية التي كان متميزاً بها في العراق (في الفرات الأوسط) بل كان يعرف تماماً أن الساحة اللبنانية، ووضع المسلمين الشيعة، يحتاج إلى إمكانات وطاقات كبيرة جداً، باعتبار أن المؤسسة وحدها لا تكفي لأخراج الشيعة مما كانوا فيه من بلاء وجهل وغير ذلك مما يجعل من التبعية لهذا الفريق أو ذاك أمراً ممكناً، فالسيد موسى كان يرى أن وجود الشيخ محمد مهدي في لبنان سواء أكان داخل المجلس أو خارجه، فيه ضمان كبير لإنجاح المسيرة، ولتحرير المسلمين الشيعة من أمراض خطيرة جداً، فالمؤسسة يمكن أن تضمن دوراً سياسياً ما إلا أنها لا تكفي فيما لو أريد للمجتمع أن يكون متحصناً ضد الأمراض الثقافية والإجتماعية الوافدة إلى المجتمع اللبناني من هنا وهناك. . .

نحن نرى أن رفض الشيخ محمد مهدي شمس الدين كان الهدف منه هو التفرغ للعمل الثقافي والإجتماعي الذي يؤسس لسياسة إسلامية تضمن دور المؤسسة وفاعليتها في المستقبل، فالشيخ (فيما لو أردنا تحليل ما يحيط برفضه من

---

(١) الشيخ عبد الكريم شمس الدين قال لنا: لقد زارني كل من السيد موسى الصدر، والنائب صبري حماده بهدف إقناعي بالمشاركة في انتخابات الأونسكو، لكني رفضت المشاركة، ودعمت كل الجهود التي تبذل من قبلهما لمواجهة الأخطار التي تهدد المسلمين في لبنان، حتى أني رفضت أن يشارك الشيخ محمد مهدي ناصحاً إياه بالتفرغ للعلم والتأليف، وإقامة الندوات وإلقاء المحاضرات لتوعية الناس، وكنت أرتاح لتعاون السيد موسى الصدر، والسيد محمد باقر الصدر والشيخ محمد مهدي، وفي النهاية لم يحصل إلا ما أراده الله تعالى فقام الشيخ بالمسؤولية نزولاً عند رغبة السيد موسى الصدر وعدد كبير من العلماء. . .

أوضاع) قد يكون أراد أن يُعطي لنفسه أبعاداً أخرى تضاف إلى البعد السياسي الذي حققه السيد موسى الصدر بلحاظ الواقع اللبناني الجديد، ودخول الطائفة الشيعية إلى المعترك السياسي، لقد تكامل العمل الثقافي والإجتماعي والسياسي من داخل المجلس ومن خارجه، وكان الهدف من كل ذلك هو إنجاح المؤسسة مهما كانت الصعوبات والعراقيل، ويلحظ في هذا السياق ترأس الشيخ شمس الدين للجمعية الخيرية الثقافية سنة ١٩٦٩... والتي تأسست سنة ١٩٦٦ م.

لقد أصر السيد موسى الصدر، كما عرفنا، على دخول الشيخ محمد مهدي إلى المجلس الإسلامي الشيعي ليكون عضواً فيه، ففي سنة ١٩٧٥، أي قبل الإنتخابات الثانية[1] للمجلس الإسلامي الشيعي الأعلى بعث السيد موسى الأستاذ أحمد إسماعيل للشيخ شمس الدين لإبلاغه رغبة السيد موسى الصدر، كما أنه بعث إليه أيضاً السيد محمد علي الأمين[2]، والإثنان بذلا جهوداً كبيرة لإقناع الشيخ

(١) هنا نشير إلى أن الشيخ سليمان اليحفوفي رحمه الله كان نائباً لرئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى من سنة ١٩٦٩ وحتى سنة ١٩٧٥.

(٢) قال لنا السيد محمد علي الأمين حفظه الله أن سبب إصرار السيد موسى على أن يكون الشيخ شمس الدين عضواً في الهيئة الشرعية، ومن ثم نائباً للرئيس هو التالي: نحن سنختصر من كلام السيد توخياً للحقيقة، قال السيد: في يوم من الأيام قمت بزيارة السيد موسى الصدر في الحازمية، وفي أثناء جسلة عقدت بيني وبينه قال لي السيد موسى: عليك يا سيد أن تبذل جهدك لإقناع الشيخ محمد مهدي بأن يترشح هذه المرة أصر على ذلك مهما كانت الأسباب التي تمنع من ذلك وصارحني السيد موسى الصدر (والكلام للسيد الأمين) أنا أصر على أن يكون الشيخ محمد مهدي نائباً للرئيس لأني أشعر بأني لن أكمل المدة الثانية في رئاسة المجلس، ويجب أن أترك الطائفة الشيعية في وضع اطمئن له ووجود الشيخ محمد مهدي يعزز هذا الإطمئنان. انا يجب أن اختزل عمري في هذه المدة، وعليّ أن أترك الباقي للشيخ محمد مهدي لأن ثقتي به كبيرة، وعندي يقين بأنه يحفظ الأمانة، ويقوم بالمسؤولية، وهو من أقدر الناس على ذلك، فلن أقبل بأي عذر الآن، يقول السيد محمد علي الأمين: لما سمعت السيد موسى الصدر، توجهت على الفور إلى منزل الشيخ محمد مهدي وتحدثت معه وأبلغته أن السيد موسى يصر على هذا الأمر، حتى أنه لا يرغب في أن يترشح أحد ضدك، وتركت الشيخ يفكر في الأمر، وفي تلك الفترة أضطر الشيخ محمد مهدي للسفر إلى لندن، وحصلت الإنتخابات سنة ١٩٧٥، وانتخب الشيخ محمد مهدي عضواً ثم نائباً للرئيس وهو غائب، فعاد الشيخ من لندن واطلع على نتائج الإنتخابات، وقام بالمسؤولية الجديدة، وهو ما زال يقوم بها حتى الآن...

بضرورة ترشيح نفسه، وكانت النتيجة أن رفض الشيخ كل الدعوات، وأصر على مؤازرة المجلس وجميع العاملين في سبيل تحرير الأرض والإنسان.

نحن لا نعرف ما إذا كان هناك أسباب أخرى للرفض، لكننا نستطيع الجزم بأن الشيخ شمس الدين لم يكن سبب رفضه أنه أحب الإبتعاد عن الخوض في مسائل السياسة والتفرغ للندوات والمحاضرات، إذ أنه كيف يمكن أن يصدق ذلك، والشيخ في العراق لم يكن يرى أي قيمة لأي عمل لا يكون الهدف فيه تحقيق العدل والمساواة وسياسة البشر إلى حيث يجب أن يكونوا وقد بينا في أحد فصول هذا الكتاب أن الشيخ شمس الدين يعتبر السياسة ويقيّمها من خلال الإرتباط بالمبدأ، وبمعنى آخر أن السياسة هي تعبير عن المعتقد ولا تنفصل عنه.

هناك أسباب لم تتمكن من الوقوف عليها[1]، ومن خلال أسئلتنا التي وجهناها

---

(١) كل الذين قمنا بزيارتهم قالوا لنا: إن الشيخ محمد مهدي رفض أن يكون له صفة تنظيمية في المجلس الإسلامي الشعي الأعلى، وكان يقابل هذا الرفض لأي صفة تنظيمية بدعم لا محدود للسيد موسى الصدر والمؤسسة، وهذا إذا كان يدل على شيء فإنما يدل على رغبة الشيخ في عدم تأطير نفسه في أي مؤسسة قناعة منه بأن البقاء خارج المؤسسة يعطيه حرية التحرك والإنتاج أكثر، قال لنا السيد الأمين: نحن في النهاية أقنعنا الشيخ بالمشاركة والدخول في المجلس. نحن هنا قد نتجرأ ونقول أن وراء تحفظ الشيخ أسباباً أخرى إضافة إلى قناعته بأن البقاء خارج المؤسسة يعطي حرية التحرك أكثر. من هذه الأسباب أن الشيخ قد يكون شعر ان عضوية هذه المؤسسة فضلاً عن تبوأ مركز قيادي فيها هي موضوع للتنافس أو قد يكون موضوعاً للتنافس، وهو لم يحب أن يدخل في مجالات منافسة حول المناصب، ومن هذه الأسباب أيضاً أن الشيخ كان يرى أن اهتماماته وعلاقاته ومجال عمله أوسع من المجلس بكثير، ومن شأن الدخول في المؤسسة تكليفه مزيداً من الجهد لإبقاء علاقاته التي لا يمكن أن يؤطرها المجلس، علاقاته بالحركة الإسلامية العالمية، وبالحوزات العلمية الكبرى، وبالمجتمعات الإسلامية.

إن دخول الشيخ إلى المؤسسة على غير رغبة منه، وعلى غير سعي منه، يحملنا على افتراض عدة أسباب وراء تحفظه على دخول المؤسسة، لكن يمكن تغليب السبب الأول ألا وهو إيثار الشيخ البعد عن حصر نفسه في نطاق مؤسسة بهدف الدعم من خارج، والتفرغ إلى العمل العام خارج إطار المؤسسات. إن خوف السيد موسى الصدر وخواص الإخوان من تقلبات الأيام منعه من قبول تحفظات الشيخ محمد مهدي شمس الدين ولهذا جرى انتخابه عضواً ومن ثم نائباً للمجلس وهو خارج البلاد حيث كان يتلقى العلاج في المستشفى في لندن، قال لنا السيد =

إلى الذين قمنا بزيارتهم استنتجنا أن الشيخ رفض في البداية ترشيح نفسه رغبة منه في دعم المؤسسة من الخارج. . . لكن السؤال هنا هل أن السيد موسى اقتنع برفض الشيخ شمس الدين أم أنه أصر على إقناعه بأن يترشح ليكون عضواً في المجلس ومن ثم نائباً للرئيس. . . ؟؟

الجواب هو أن السيد موسى الصدر شعر بأنه في خطر لأن التوحد الشيعي كما أسلفنا أضر بأطراف عديدة، فبدأت المكائد والمصائد والمؤامرات، وبر ز حب الذات، بعد أن أفلتت الشهوة وحب السلطة من عقالها، وهذا الشعور منع السيد موسى الصدر من قبول كل الأعذار والتبريرات التي كان يقدمها الشيخ شمس الدين للبقاء خارج مؤسسة المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، واستمر السيد موسى الصدر في إرسال الموفدين للشيخ شمس الدين، وكانت النتيجة أن قبل الشيخ ـ كما رأينا ـ بدخول المؤسسة بعد عودته من (لندن). وبالفعل لقد كان شعور وحدس السيد موسى الصدر بحقيقة ما كان ينتظره واقعياً، فلم تمض عدة سنوات (وهي ثلاث من بعد انتخاب الشيخ شمس الدين نائباً للرئيس) إلا وغيب السيد موسى في ليبيا سنة ١٩٧٨. كما يمكن القول هنا أن إحساس وحدس السيد كان ناشئاً ومتولداً من واقع سيء كانت تسيطر عليه أجواء التقسيم والطائفية واللامبالاة بمصير الإنسان في الدنيا والآخرة، وخصوصاً الإنسان المسلم. لقد خشي البعض في الداخل والخارج من حركة السيد موسى في الواقع اللبناني، ومن دفاعه عن الجنوب والقضية الفلسطينية، ومن مطالبته بتوحيد اللبنانيين في مواجهة الأخطار

= محمد علي الأمين: إن الشيخ شمس الدين عاد من لندن وواجه أمراً واقعاً، وحاول التخلص من هذه المسؤولية، ولما علم أن عدم الإستجابة سيخلق حالة سيئة قام بالمسؤولية، لأنه أيقن بأن وراء انتخابه رغبة عامة، ولم يعد الأمر مقصوراً على رغبة السيد موسى الصدر وخواص الأخوان، وإنما تعداه إلى رغبة عامة في تحميل المسؤولية له. . . نحنا قد لا يكون من مسؤوليتنا التكهن بالأسباب الكامنة وراء تحفظ الشيخ شمس الدين، لكن الذي دفعنا إلى فرض عدة أسباب هو الرغبة في الوصول إلى حقيقة ما كان يطمح إليها السيد موسى الصدر من وراء إصراره على دخول الشيخ إلى المؤسسة، إضافة إلى الرغبة في تحليل المواقف من كل جوانبها الذي كان يشكل تحفظ الشيخ جانباً مهماً منها. كما أنه من حق الإنسان تحليل المواقف، وهو لكي يكون قادراً على ذلك، فإنه يحتاج إلى شيء من الجرأة، خصوصاً أمام بعض المسائل التي يلفها الغموض. . . والله أعلم بحقائق الأمور.

التي تهـددهم، وبالأخص في مـواجهة مشـروع تقسيم لبنان إلى دويـلات طـائفيـة. فـالنظام الـطائفي في لبنـان لم يكن يـرى بخـطوات السيـد مـوسى الصـدر وبـدوره السياسي مصلحة له، ولا إسرائيل وأدواتها في الداخل رضوا بأن يكـون في الساحـة مَن يعمـل لوحـدة لبنان، ومن أجـل مواجهـة المشروع التقسيمي التي كـانت تسعى لتحقيقه إسرائيل، ويضاف إلى كل ذلك إصرار السيد موسى على تحريـر فلسطين، وعلى التحريض على مواجهتها والوقوف بوجهها، كل هذه العوامـل أدت إلى تغيب السيد موسى الصدر عن ساحة جهاده[1].

غاب السيد موسى الصدر، وبقي الخط السياسي الذي رسمـه، وقبل الشيـخ شمس الـدين بالنهـوض بالمسؤوليـة وتحمل تبعـات المواجهـة للمشاريـع الطائفيـة وإسرائيل، ويمكن القول هنا أنه بعد غياب السيد موسى الصدر قـويت المؤامرات، وازداد نفوذ الإستعمار الجديد، وتكرر العدوان الإسرائيلي على لبنان مرات ومرات، وهذه الفترة أي فترة ما بعـد ١٩٧٨، السنة التي غيب فيهـا السيد مـوسى الصدر لم تهدأ الحركة السياسية والجهاديـة والثقافيـة فيها، واستمر المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في تحمل المسؤولية مع الشيخ محمـد مهدي شمس الـدين. وبما أن هـذا الفصل لا يتسع لكل تطورات هذه المرحلة، فـإننا بصـدد إعداد كتـاب آخر يتنـاول عـلاقـة المجلس الإسـلامي الشيعي الأعلى مـع الأطـراف اللبنـانيـة والحـركـات السياسية، ودوره في مواجهة المخططات والمشاريع التقسيمية. .

الشيخ شمس الدين والعمل المؤسساتي في لبنان:

عاد الشيخ شمس الدين إلى لبنان في الوقت الذي كان فيه المسلمـون الشيعة

---

(١) يقول الشيخ شمس الدين: «إن الهدف من وراء تغييب السيـد موسى الصـدر هو تغييب قضيـة فلسطين والقدس، ووحدة اللبنانيين، وجنوب لبنان، إذ أن الكـل يعلم أن السيد مـوسى الصدر عاد وقاتل وقوتل من أجل القدس، ومن أجل أن يبقى لبنان موحداً، (وكل قائد نزيه يحدس بأن الإستعمـار والصهيونيـة العالميـة يكيدان لـه ويتربصـان به شـراً، فكيف يكون الإنسـان النظيف والمسؤول في مأمن من كيد الأعداء). لقد كـان الهدف من تغييبـه ولا يزال هـو تقسيم لبنان إلى دويلات طائفية، وإسكات كل صوت يـطالب بالـدفاع عن حقـوق المسلمين، وعن مقدسـاتهم وبتحـريـرهـا من رجس الإحتـلال. لقـد ضحى السيـد مـوسى الصــدر بكـل شيء من أجــل فلسطين. . . من أجل حقـوق الإنسان الـذي كرمـه الله تعالى. [را: مـواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦].

يتحركون بإتجاه قضايا العدل والحرية والمساواة، ويسعون من أجل بناء ذاتهم بعد زمن طويل من غربة الذات وموت الضمير، وهجرة الدين، وذهاب الريح . . . عاد وفي نفسه رغبة لمتابعة العمل في لبنان، فمنذ اليوم الأول الذي وصل فيه إلى لبنان ترأس الجمعية الخيرية الثقافية التي لم تكن شيئاً يذكر في ذلك الحين، باستثناء أنها كانت جمعية تتوخى العمل الخير لصالح المجتمع والإنسان، حيث انطلقت بإمكانات ضعيفة جداً وتحتاج إلى رئيس يبعث فيها القوة، ويعطيها أبعادها الخيرية والثقافية، الشخص الذي يجعلها إسماً على مسمى، فكان الشيخ شمس الدين الذي أخرجها إلى النور، وجعلها قادرة على التحرك في واقع كان يفتقر إلى جمعيات الخير والثقافة.

لقد أعطى الشيخ شمس الدين هذه الجمعية بعدها العلمي والثقافي والإجتماعي في أحلك الظروف وأصعبها من خلال إقامة الندوات والمحاضرات الفكرية والعلمية، فاستطاع أن يبعث روح الألفة والتعاون بين الناس انطلاقاً من النبعة ووصولاً إلى البقاع والجنوب، وليس في هذا العطاء ما يعجب له أو منه إذ أن الشيخ كان في العراق وقام بنشاطات متعددة أدت إلى توفير الحد الأدنى من المقاومة ضد النظام السياسي هناك، ودفعت الناس باتجاه الحرية. . .

إن الفكرة التي كانت تعطي في الديوانية (في العراق) أثرها، وتحقق نفسها في الواقع. عادت إلى لبنان لتحقق مجتمعاً يفتقر إلى أبسط حقوق العيش، ويعيش حالة العبودية لهذا الصنم أو ذاك، فالمجتمع اللبناني لم يكن بحاجة إلا لهذه الفكرة الحية التي تبعث فيه روح المسؤولية، وتؤهله للقيام بها، وبتوفيق الله انطلقت هذه الفكرة مع أفكار أخرى هنا وهناك من خلال جمعيات مختلفة اهتمت بالإنسان الذي بدأ كل مواطن مسلم يشعر بأنه من واجبه تحصين نفسه ضد الثقافات الأخرى، وضد أنماط العيش المختلفة القادمة من عوالم متعددة لتحوله عن هدفه المقدس. إن النشاط السياسي البارز لا يمكن تحقيقه إلا إذا تم تحصين المجتمع ثقافياً واجتماعياً، ولهذا فإن تحرك الشيخ شمس الدين الثقافي والإجتماعي كان يدعم تحرك السيد موسى الصدر ورفاقه من أجل إعادة الإعتبار إلى شعب ضاع ثقافياً، ويعطيه أبعاده على مستوى لبنان كله. والحق يقال : إن النشاط السياسي لا يمكن أن يكون بناءً ما لم يكن هناك وعي ثقافي وتحرك اجتماعي يتفاعلان معاً من أجل إنجاح مسيرة شعب من الشعوب، وأمة من الأمم، فالمسلم الشيعي في لبنان، بدأ

يتحرك سياسياً حينما تمكنت منه حالة الوعي والثقافة الإسلامية التي انشرت في لبنان بعد عودة عدد كبير من العلماء من النجف الأشرف. . .

فالشيخ كانت ولا تزال تهمه مسألة الثقافة الإسلامية كأساس لأي عمل في الواقع، فإذا لم يتحرك الإنسان من ثقافة خاصة به، فلن يكون له دور سياسي خاص به، والدليل على ذلك هو أن المسلمين الشيعة، حينما كانوا يعانون من انعدام الثقافة والوعي، كانوا مشتتين هنا وهناك، بين هذا الحزب وذاك. . . .

أجل إن المحاضرات والندوات التي انطلق بها الشيخ من منطقة الغبيري في الضاحية الجنوبية كان لها أكبر الأثر في أبناء الطائفة الشيعية، وهذه المحاضرات التي كانت امتداداً لمحاضراته في العراق لم تبق من دون نتائج، بل أثمرت عدة مؤسسات اجتماعية، وعلمية، وثقافية احتوت على كثير من أبناء الطائفة وميزتهم علمياً وثقافياً، وهنا يمكن القول أن أبناء الطائفة الشيعية اليوم (بفضل كثير من المؤسسات التي أنشأت هنا وهناك التي شارك في تأسيسها الشيخ شمس الدين ونذكر منها، جمعية التعليم الديني واتحاد الطلبة المسلمين وغيرها).إن أبناء هذه الطائفة أصبحوا على وعي سياسي لا يستهان به، وأدى بهم هذا الوعي إلى أن يصبحوا شهداء ومشاريع شهداء في كل مكان، في الجنوب والبقاع لأجل أن يبقى للإنسان اللبناني هيبة وعزة تقيه من شرور الأعداء.

لقد أقام الشيخ شمس الدين مؤسسات تربوية ومهنية تستوعب فئات كبيرة من المجتمع.

أقام مؤسسات تعنى بالأيتام والمحتاجين، ففي سنة١٩٧٥ عصفت الفتنة في لبنان وأفرزت الفقراء والأيتام والمحتاجين فما كان على الشيخ إلا أن أمر ببناء مركز السيدة زينب الإجتماعي والثقافي في سنة ١٩٨٠، حيث أوت هذه المبرة عدداً كبيراً من الأيتام وأمنت لهم أفضل أجواء الحضانة والتربية.

كما أن الشيخ أمر أيضاً بتأسيس المعهد الفني الإسلامي الذي يتسع لأكثر من ألف طالب من مختلف المناطق والطوائف، وهذا المعهد هو الآن في طليعة المعاهد المهنية في لبنان. . .

وهناك معهد الشهيد الأول للدراسات الإسلامية الذي أسسه الشيخ شمس الدين عام ١٩٧٨، حوزة علمية (دينية) لتخريج طلاب العلوم الشرعية.

وقد تخرج عدد كبير من العلماء من هذا المعهد، ومن هؤلاء العلماء مَن يقوم بدوره ومسؤوليته في توعية المجتمع المسلم...

وفي عام ١٩٩٢ أسس الشيخ شمس الدين مدرسة الضحى، وهي مدرسة ابتدائية تضم عدداً كبيراً من التلاميذ والأساتذة، ويُعمل الآن لأجل أن تصبح هذه المدرسة قادرة على استيعاب الألف تلميذ تقريباً، والشيخ الآن، كما حدثنا أحد أعضاء الجمعية الخيرية الثقافية بصدد بناء ثانويتين، واحدة للبنين، وأخرى للبنات، تستوعب كل واحدة منهما ما يقرب الألف تلميذ...

كما أن هناك معهد الغدير في البقاع الذي أسسه الشيخ في التسعينات، ويستوعب أكثر من خمسمائة تلميذ ابتدائي[1].

لاشك أن الجمعية الخيرية الثقافية التي ترأسها الشيخ شمس الدين حين عودته إلى لبنان، كانت تلقى دعماً من قبل مراجع وعلماء الشيعة في العراق، ويشار هنا إلى متابعة السيد الخوئي رضوان الله عليه لأعمال ونشاطات هذه الجمعية في لبنان، فمنذ اليوم الذي عاد فيه الشيخ شمس الدين إلى لبنان أصبح للجمعية وضعٌ مميزٌ ودورٌ بارزٌ بفضل الدعم الذي كان يلقاه الشيخ شمس الدين من السيد

---

(١) أحد أعضاء الجمعية الخيرية الثقافية أبلغنا أن هناك مشاريع مستقبلية كثيرة، منها مبنى الإقامة في مركز السيدة زينب /جبشيت/ حيث من المتوقع أن يستوعب أكثر من (٦٠٠) يتيماً في حال اكتمال المبنى.

إن الشيخ شمس الدين على الرغم من الإمكانات المتواضعة استطاع أن يساهم مساهمة فعالة في أحداث حالة من الوعي والثقافة في صفوف المجتمع، هذا إلى جانب قيامه بالمسؤولية السياسة في المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في زمن يتعرض فيه المسلمون إلى العدوان من ثقافات وسياسات الغربيين والصهاينة، فالشيخ عنده قناعة تامة، وقد سمعناها منه في أكثر من مناسبة بأن الرد على العدوان والصمود أمام حضارة الفساد لا يتم إلا من خلال بناء المؤسسات العلمية والثقافية التي تنشر العلم والتقوى.

فإذا لم تنجح هذه المؤسسات، لا سمح الله في مهمتها، فإن أي رد لن يكون على المستوى المطلوب، لأن الصراع الحضاري بين حياة الغربيين والصهاينة، وبين حياة المسلمين، هو صراع ثقافي قبل أن يكون له أي وجه آخر...

إن الفراغ الثقافي يجعل الإنسان المسلم مؤهلاً لقبول ما يأتيه من هنا وهناك، ولهذا فإن امتلاء الإنسان المسلم بالعلم والتقوى يجعله قادراً على مواجهة ما لا يتلاءم وثقافته الإسلامية...

إبي القاسم الخوئي (قده)، حيث سمح لهذه الجمعية بالتصرف بالحقوق الشرعية ما عدا حق السادة، وأما حق الإمام عليه السلام فلهـا أن تصرف نصف مـا تقبضه منـه وتـراجعنا في البـاقي كل ذلـك (والكلام للسيـد الخـوئي رضـوان الله عليـه) بنـظارة وإشراف ولدنا العلامـة حجة الإسـلام ووكيلنا المعتمـد الشيخ محمـد مهدي شمس الدين، وهذه وكالة من المـرجع السيـد أبو القـاسم الخوئي مـوقّعة بختمـه الشريف يشير فيها إلى حقيقة ما نقول.

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد والصلاة لا يخفى على المؤمنين الكرام من أهالي لبنان وفقهم الله تعالى لمراضيه أن الجمعية الخيرية الثقافية في بيروت على ما بلغنا عن تثبت تقوم بأعمال خيرة وخدمات دينية واجتماعية مما يوجب الاهتمام بأمرها والقيام بدعمها مادياً ومعنوياً وهي تنوي القيام بمشاريع أخرى مفيدة عامة النفع للفقراء والمعوزين فنهيب بإخواننا المؤمنين أن يطلعوا على نشاطها الديني عن كثب وأن لا يقصروا في مد يد العون لها بالتبرعات والوجوه البرية وهي مأذونة من قبلنا في صرف الحقوق الشرعية المنطبقة عليها عدا حق السادة وأما حق الإمام عليه السلام فلها أن تصرف نصف ما تقبضه منه وتراجعنا في الباقي كل ذلك بنظارة وإشراف ولدنا العلامة حجة الإسلام ووكيلنا المعتمد الشيخ محمد مهدي شمس الدين أيده الله تعالى وسدد خطاه. وختاماً نرجو للجمعية المزبورة التقدم والتوفيق في أداء رسالتها وللمؤمنين المساهمين معها مزيد الأجر والثواب والله تعالى ولي التوفيق والسلام حرر بتاريخ غرة ذي القعدة الحرام سنة ١٣٩٠ هـ

أبو القاسم الموسوي الخوئي



مؤلفاته[1]

على الرغم من انشغال الشيخ شمس الدين في النجف الأشرف بالعلم والفقر والعـذاب، والجهاد وإقـامة المؤسسـات كان يقـوم، رغم كل ذلـك، بتأليف الكتب المتنـوعة وفي جميـع المجالات، في الفقـه، والفلسفة، والتـاريخ، والجهـاد، ولم يترك باباً إلا طرقه وقال فيـه كلمته شـارحاً، ومعلقـاً، ومؤلفاً، وقـد سبق الجميع في قول كلمته في نظام الحكم في الإسلام منـذ أكثر من أربعـة وثلاثين سنـة أو يزيـد، وكذا الأمر في لبنان أيضاً، فهو على الرغم من انشغاله بقضايا المسلمين في لبنـان، في القضايا السياسية والإجتماعية، والإقتصادية، وقبل كل ذلـك انشغالـه بالجنـوب والمقاومة ضد الإحتلال، لم يتوان عن التأليف والتدريس، وقد صدر له العـديد من الكتب في لبنان وكلها من الكتب القيمة التي يحتاج إليها كل إنسان سواء في مجـال الفقه أو السياسة، أو الإجتماع وغير ذلك مما يحتاجه المجتمع الإنساني من علوم.

وليس مبـالغة إن قلنـا بأن مؤلفـات الشيخ الفقهيـة والسياسيـة لم يجد الـزمان بمثلها لأنها تحتوي على اجتهادات عميقة في النصوص التاريخية، والتشـريعية. . . وقد عبر الشيخ شمس الدين عن هذه الحقيقة بقوله: «والتمس من سـاداتي وإخواني العلماء، ومن المشتغلين بعلم الحديث، ومن المفكرين، أن يعيدوا النظر بعمق في

---

(١) سئـل الشيخ شمس الـدين عما كتبـه من كتب علمية من قبـل مجلة الحـوزة العلميـة في قم، فقال: أغلب كتبنا مـطبوعـة منتشرة يمكن لإدارة المجلة أن تتـابعها، وهي تبلغ لـ (٢٥) كتـاباً، هناك كتاباتنا الأخرى التي كـانت مهيأة للطبـع بعد العـودة إلى لبنان التي لم يتـح لنا التـوفيق إلى نشـرها وغـالبها الكتـابات الفقهيـة والأصوليـة من تقاريـر أو كتابـات أصيلة، وكان بعضهـا مهيأً كمخطوطة للنشـر» نسخة منقحـة للتسليم إلى المطبعة، وعندمـا تم الإحتلال الإسـرائيلي للبنان كانت المنطقة التي كنا فيها، أي نسكن فيها، في عـرمون هي إحـدى النقاط الحـارة في عملية الحرب والإحتلال الإسرائيلي ـ أنا كنت في إيران في تلك الأيام، وحينما رجعنا رأينا أن العائلة تركت البيت، والبيت دمر ونهب في ذلـك الحين وتعرضت تسعـون بالمـائة من كتـاباتنـا للتلف التام، الآن توجد بقية من الكتابات الفقهية الإحتكار وأحكام التأمين، بقايا كتابات في الإقـرار، بقايا كتابات في الوصايا، في الضمان ـ كانت كتابات أصيلة، بعضها موضوعة أساساً، وبعضها هي تعليقات يعني مشروع شرح ـ لغالب الشرائع، والآن لا يمكن الإنتفاع بالبقايا، مـا هو سلم كتاب الإحتكار (وقـد صدر هـذا الكتاب سنـة ١٩٩٠ عن دار مجد)، ومـا سلم غيره نسـأل الله سبحانه وتعالى أن يوفقنا لنشره قريباً. . [مجلة الحوزة في قم المقدسة].

النصوص التاريخية، والتشريعية، الواردة في المسألة السياسية، ليروا كما رأيت، وأرجوا أن أكون قد أصبت. وأسأل الله أن يسددنا جميعاً للصواب بمنه. . .»[1].

ولا يجب أن ننسى الأبحاث المتعددة، والمقالات التي نشرت هنا وهناك، ويمكن مراجعة بعض هذه الأبحاث في مقدمة الكتاب، وهناك مقالات كثيرة لم نتمكن من الحصول عليها، وأهم مقال يمكن الإشارة إليه هنا هو مقال الوحدة والإمامة (مقال نشر في مجلة الغدير سنة ١٩٩٠، العددان ٨ و٩)، الذي بين فيه الشيخ شمس الدين ماهية الإمامة المعصومة وما تتقوّم به. . .[2].

١ ـ المؤلفات المطبوعة:

١ ـ نظام الحكم والإدارة في الإسلام. مضت على الطبعة الأولى من هذا الكتاب ست وثلاثون عاماً تقريباً وهو أول نص عربي شيعي ـ في حينه ـ يطرح مسألة الحكم الإسلامي في العصر الحاضر وهي المسألة التي بني عليها الفصلان الأول والثاني وتضمنها إصدار الكتاب.

احتوت طبعته الأولى على ثمانية فصول. أما طبعته الثانية، فهي تمتاز عن الأولى بأمور ذكرها الشيخ شمس الدين في الطبعة الجديدة سنة ١٩٩١[3].

---

(١) را: مجلة الغدير: ١٩٩٠، العددان ٨ و٩، ص ٩٢.

(٢) من جملة ما قاله الشيخ لجميع المراجع والعلماء الشيعة: «إن أئمة أهل البيت المعصومين (ع) بينوا كل شيء. بينوا المقدس، بينوا أن الإمامة لابد أن تكون للمعصوم، ولابد أن تكون بالنص، وان الإمامة استمرار للنبوة وان الإمامة ضمانة سلامة التشريع من التحريف ومن سوء التأويل. . . ولكنهم حينما واجهوا مسألة الحكم الذي يهدد وحدة الأمة، قال لسان حالهم جميعاً «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين، وفي المقدس، وحدة الأمة» «ولم يكن فيها جور إلا علي خاصة»، «في السياسي والنسبي الدولة». هذا الموقف استمر (وهذا الكلام أقوله لمراجع وعلماء الشيعة) منذ السقيفة، إلى حين الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر (ع). [را: الغدير العدد نفسه، ص ٩٢].

(٣) إن ما تمتاز به الطبعة الثانية عن الأولى هو التالي: أولاً: بعض الإضافات التي تضيء البحث وتغنيه، وتفصل بعض ما أجملناه في ذلك الحين أو اختصرناه.
ثانيا: إضافة فصلين أحدهما (ماهية الإمامة المعصومة ومهمتها الأولى والكبرى عند الشيعة وماهية الخلافة ومهمتها الأولى والكبرى عند السنة) وثانيهما (الإدارة في الإسلام) وهو لم يثبت في الطبعة الأولى.

٢ ـ دراسات في نهج البلاغة: كتاب احتوت طبعاته الثلاث على دراسة بعض النصوص الواردة في نهج البلاغة في المجتمع والطبقات الإجتماعية، في الحاكم، في المغيبات، في الوعظ وغير ذلك مما هو متداخل مع السياسة والإجتماع، لقد كتبه الشيخ شمس الدين في النجف الأشرف في العراق، سنة ١٩٥٦، وفي هذه السنة كانت الطبعة الأولي، أما الثانية، ففي سنة ١٩٧٢، والثالثة في سنة ١٩٨١.

٣ ـ ثورة الحسين (ظروفها الإجتماعية، وآثارها الإنسانية)، وهو كتاب عالج ثورة الإمام الحسين (ع) في زوايا جديدة. وكشف عن أبعاد جديدة وأعماق جعلتها ذات مضمون يتفق مع التطلعات التي يحملها الإنسان المعاصر إلى مجتمع تسوده العدالة، وتحكم علاقاته الروح الإنسانية وكرامة الإنسان[1].

٤ ـ أنصار الحسين (الرجال والدلالات) طبع سنة ١٩٧٥، دار الفكر، بيروت، وهو يتضمن عدة حقائق تاريخية عن الثورة ورجالاتها الأحرار الذين بلغ عددهم السبعين رجلاً... أو يزيد، وهو أهم كتاب يمكن الرجوع إليه في معرفة أصحاب الحسين (ع).

٥ ـ بين الجاهلية والإسلام، فيه يدعو الشيخ شمس الدين إلى الاستقلال عن الشرق والغرب معاً، باعتبار أن أي إنسان لا يأخذ بالإسلام ولا يعمل به هو إنسان جاهلي حتى ولو كان يعيش في هذا الزمان، إن الإسلام جعل الإنسان جديداًفي كل شؤون حياته. وهو لكي يبقى جديداً فيجب عليه العمل بالإسلام والخروج من سجن المسلمات والأحكام المسبقة عن الإسلام ودوره في الحاضر والمستقبل.

٦ ـ مطارحات في الفكر المادي، والفكر الديني: كتاب يتضمن بعض مطارحات سبق لها ان نشرت بين الناس عن طريق الصحافة اليومية، لكن عدداً كبيراً من الطلاب والجامعيين، وعدداً من العلماء أيضاً رأى أنه من الضروري أن يعاد جمع هذه المطارحات في كتاب بحيث يكون الهدف منه هو تعزيز المناعة الفكرية أمام غزو المادية من خلال الماركسية، والرأسمالية...

= ثالثاً: بعض النصوص الفقهية والكلامية التي لم نوردها في الطبعة الأولى.

(١) هذا الكتاب ترجم إلى الفارسية، وطبع في (قم/إيران) مرتين في منشورات دار التبليغ الإسلامي: الأولى بعنوان: (ارزباني انقلاب إمام حسين أزديركاه جديد)، والثانية بعنوان: (بروهشتي بيرامون زندكاني إمام حسين (ع)). كما ترجم إلى اللغة الإنجليزية، نشر في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية للأستاذ السيد حسن الأمين.

٧ ـ شرح عهد الأشتر، ويعرف مضمون الكتاب من خلال عنوانه، لأن عهد الأشتر هو أهم وثيقة سياسية (دستور) عرفه تاريخ البشرية، وهو العهد الذي بعث به الإمام علي (ع) إلى واليه على مصر (مالك الأشتر).

٨ ـ ثورة الحسين في الوجدان الشعبي: أيضاً هو كتاب يقرأ ويعرف من عنوانه، باعتبار أن ثورة الإمام الحسين (ع) هي الوحيدة من بين الثورات التي دخلت في أعماق الوجدان الشيعي فأغنته، وأغتنت به... وهذا الكتاب له شرف الريادة لدراسة كينونة ثورة الإمام الحسين في الوجدان الشعبي.

٩ ـ العلمانية هل تصلح حلاً لمشاكل كل لبنان (تحليل ونقد للعلمانية محتوى وتاريخاً)، وهو كتاب مؤلف من قسمين: القسم الأول عالج فيه الشيخ شمس الدين وضع المسلمين في مواجهة الحضارة الغربية ومضمونها العلماني...

أما القسم الثاني، فقد عالج فيه موضوع العلمانية، وما إذاكانت تصلح هذه لحل مشاكل لبنان، وقد ميز فيه الشيخ بين العلمانية الملحدة (التي تنبأ سقوطها في السبعينات) وبين العلمانية المؤمنة. في هذا الكتاب دعوة ملحة إلى إلغاء الطائفية السياسية من النظام اللبناني التي حولت لبنان إلى عشائر عاثت في الأرض فساداً...

١٠ ـ السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع)، وهو بحث ترجم إلى الفارسية، ونشر في طهران، في نطاق الملتقى الفكري الألفي (لنهج البلاغة)، وقد عالج فيه الشيخ موقف الإمام علي (ع) من الحرب والسلم، داعياً فيه إلى اعتماد مبدأ الأخلاق في العلاقات بين الشعوب والدول في مقابل مبدأ القوة الذي يهدد سلامة الأمم والشعوب...

١١ ـ محاضرات في التاريخ الإسلامي ـ النجف الأشرف ـ العراق ١٩٦٥ م. وهو كتاب واضحٌ مضمونه من عنوانه.

١٢ ـ دراسات ومواقف في الفكر والسياسة والمجتمع، ج ١، ج ٢ ج ٣، صدرت عن المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٤١٠ هـ، ١٩٩٠ م. هذه الأجزاء تتضمن محاضرات سياسية، وخطب متفرقة ألقاها الشيخ شمس الدين في لبنان والخارج، إضافة إلى المؤتمرات والمقابلات الصحفية مع الصحف والمجلات...

١٢ ـ الغدير (دراسة تحليلية، اجتماعية، سياسية، لمسألة الحكم الإسلامي بعد وفاة الرسول (ص) ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية، بيروت ١٩٨٦ هـ.

١٣ ـ الإمام الحسين (ع) (قصة حياته وثورته) ـ منشورات الجمعية الخيرية الثقافية، بيروت ـ ١٣٨٦ هـ.

١٤ ـ عقائد الشيعة الإمامية ـ منشورات الجمعية... سنة ١٣٨٦هـ.

١٥ ـ الإحتكار في الشريعة الإسلامية (بحث فقهي مقارن)، طبع سنة ١٩٩٠ في المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، وهو كتاب مؤلف من خمسة فصول عالج فيه الشيخ شمس الدين الإحتكار في الشريعة، لغة، واصطلاحاً، ثم مورد الإحتكار وحكمه، والجبر على البيع والتسعير. وانتهى فيه الشيخ إلى معالجة الإحتكار بين الشركات والدول وسلطة الردع...

١٦ ـ رسالة الحقوق للإمام زين العابدين (علي بن الحسين (ع))، منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ـ بيروت ـ ١٣٨٦هـ.

١٧ ـ تفسير آيات الصوم ـ منشورات الجمعية... بيروت ١٣٨٦[١].

١٨ ـ مع وفاة الإمام الرضا (ع) في ذكرى وفاته... منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ـ بيروت ـ ١٣٨٦.

١٩ ـ في الإجتماع السياسي الإسلامي (محاولة تأصيل فقهي وتاريخي). وهو يتضمن أبحاثاً عن الأساس النظري للدولة في الإسلام على مستوى التشريع، وقد اتبع فيه الشيخ منهجاً في البحث أدى الى إكتشاف أن مشروع الدولة على المستوى النظري، هو نتيجة ضرورية للتشريع، وإلى أن إقامتها على المتسوى العملي في المجتمع السياسي، هو نتيجة ضرورية لكون الأمة مسلمة ملتزمة بالشريعة... وهذا المنهج يختلف عن المنهج المتبع عند معظم الدارسين لهذه المسائل على اعتبار أن مشروع الدولة والحكومة (جزء) من التشريع الإسلامي، وليس نتيجة له...

٢٠ ـ عاشوراء ـ كتاب يتضمن محاضرات في السياسة والدين تمكن البعض

---

(١) هناك مقررات كثيرة للشيخ شمس الدين قد فقدت ومنها هذه التي نشرتها الجمعية الخيرية الثقافية. لكنها حتماً موجودة في مكتبات عامة ويمكن الحصول عليها.

من جمعها وقد نشرت سنة ١٩٩٢، كما أن هذا الكتاب فيه شرح لشعارات ثورة كربلاء التي استطاع الإمام الحسين (ع) أن يعطيها أبعادها في الواقع، فالشعار كما يقول الشيخ شمس الدين، لا يجب أن يبقى نظرياً، بل يجب أن يطبق بطريقة تعيد الإسلام إلى حياة الناس، كتاب عاشوراء، لا شك أنه يحلل بقدرة فائقة هذه الشعارات الإسلامية، ويخلص الشيخ في نهاية تحليلاته في هذا الكتاب إلى التأكيد على ضرورة أن يكون التطبيق للشعار حاملاً لخصائص النظرية الإسلامية، وإلا فإن الشعار يمكن أين يكون حقيقياً، لكن تطبيقه قد يكون مخزياً فعلاً، تماماً كما حصل مع الخوارج الذين قالوا لا حكم إلا لله وكانت النتيجة أنهم قتلوا روح الشعار، الإمام علي بن أبي طالب (ع).

٢١ ـ حركة التاريخ عند الإمام (ع)، (دراسة في نهج البلاغة)، كتاب يتضمن معنى التاريخ وحركة التقدم البشري، ونظرة الإسلام، ويحاول فيه الشيخ الوقوف عند دور الإمام علي (ع) في مواجهة التاريخ، وهذا الكتاب هو حلقة في سلسلة من الدراسات في نهج البلاغة، كما أنه يتضمن أيضاً إشارات ومعاني حول التاريخ في المجال الوعظي والسياسي، والفكري، ويختم الشيخ شمس الدين الكتاب بالحديث عن الفتنة، وعن موقف الإمام علي (ع) من فتنة عصره، وأهم ما يمكن أن يلفت النظر إليه في هذا الكتاب هو أن العهد التاريخي ـ كما يقول الشيخ شمس الدين ـ للإنسانية بدأ بظاهرة وجود النبوات في المجتمع البشري، وهذا ما يبدو لنا من كلمات أمير المؤمنين علي (ع). ما قبل التاريخ بالنسبة إلى الإنسانية، هو ما قبل النبوات. . .[1].

---

(١) الشيخ في المقابلة التي أجرتها معه مجلة الحوزة العلمية في قم أجاب على سؤال يتعلق بنهج البلاغة حيث سئل عن الكتب التي ألفها حول نهج البلاغة، وعن أفضل الشروح لهذا النهج. قال الشيخ: «الآن لنا في نهج البلاغة أربعة نصوص:

١ ـ الكتاب الأول ـ دراسات في نهج البلاغة، والثاني شرح عهد الأشتر رضوان الله عليه والكتاب الثالث، وهو كتاب أوصي به خيراً لأنه (كتاب اعتبره) مهم وفتح في بابه هو حركة التاريخ عند الإمام علي (ع)، والكتاب الرابع هو السلم وقضايا الحرب في نهج البلاغة. أما عن أفضل الشروح لنهج البلاغة، فلست محيطاً بالشروح التقليدية، وإنما أنا أتعامل مع النص مباشرة وبحد أدنى من الإستعانة بآراء الشراح في الحقيقة. . . لكن لا يزال في نظري شرح ابن أبي حديد هو أكثر الشروح عمقاً وتوازناً. . . انتهى كلام الشيخ.

الفصل الثاني:

في الاصلاح
السياسي والاجتماعي عند الشيخ شمس الدين.

- مفهوم الإصلاح:
- بين المصلح الحقيقي ومدعي الإصلاح.

١ - مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى [دراسة وتحليل].
- تمهيد.
- مشروع الديمقراطية العددية/ جوهره وخطوطه العامة.
- مشروع الديمقراطية العددية والتغيير السياسي.
- مشروع الديمقراطية العددية ومسألة الضمانات.
- السياسة الدفاعية في مشروع الديمقراطية العددية.
- الديمقراطية العددية والدولة الإسلامية.
- بين الدولة الإسلامية والعلمانية المؤمنة.
- الديمقراطية العددية والدولة العلمانية المؤمنة.

٢ - ماهية الحوار الإسلامي المسيحي.
- تمهيد
- الحوار التقليدي بين الإسلام والمسيحية.
- اشكال الحوار بين الإسلام والمسيحية.
- عالمان ثقافيان: المسيحية والإسلام.
- العوامل المعرقلة للحوار الإسلامي المسيحي.

٣ - موقف الشيخ شمس الدين من الدعوات الإصلاحية المختلفة.
- مقدمة.
- استحالة التوفيق بين الجاهلية الجديدة والإسلام.
- خلاصة عامة.

في الاصلاح السياسي والاجتماعي

١ ـ مفهوم الإصلاح[1]!

الإصلاح كلمة تعني التنظيم والترتيب، وهي مقابلة لكلمة الإفساد الذي يعني اللا تنظيم واللا ترتيب، وكلمتي الإصلاح والإفساد من الكلمات الزوجية المتضادة التي وردت مراراً في القرآن الكريم.

هذه الكلمات المتضادة تعني تلك المصطلحات الإسلامية الإجتماعية التي تتقابل معاً ويمكن معرفة إحداها بالأخرى من قبيل التوحيد والشرك، الإيمان والكفر، الظلم والعدل، وغيرها من الكلمات المتضادة المتقابلة. والسبب في أن هذه الكلمات الزوجية المتقابلة تطرح معاً هو أنَّ إحداها يجب أن تنتفي حتى يمكن تطبيق الثانية، «فلكي تعرف معنى العدل لابد من إزالة الظلم من المجتمع، كما أنه لكي تعرف معنى الصلاح، فيجب أزالة الفساد منه، لأنه يستحيل أن تجتمع هذه الكلمات وإثارها معاً على شيء واحد في وقت واحد باعتبارها متضادة ومتقابلة[2]».

٢ ـ جوهر الإصلاح:

إن الأرض والسماء وكل ما في الكون هو بمقتضى طبعه الأصلي صالح

(١) الصلاح على ما ذكر في كتب اللغة يقابل الفساد الذي هو تغيّر الشيء عن مقتضى طبعه الأصلي، فصلاحه كونه على مقتضى طبعه الأصلي، فيترتب عليه من الخير والنفع ما من شأنه أن يترتب عليه من غير أن يفسد فيحرم من أثاره الحسنة...

(٢) التضاد يشبه التناقض من حيث أن اللفظين المتضادين كاللفظين المتناقضين لا يصدقان معاً على شيء واحد في وقت واحد. ولكنه (أي التضاد) يخالفه في أنه يقبل بوجود وسط بين المتضادين. فبين الحار والبارد مثلاً، يوجد الفاتر... أنظر، مدخل إلى علم المنطق، مهدي فضل الله، دار الطليعة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥، ص ٥٤.

بشهادة قول الله تعالى: ﴿لا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها...﴾، وعروض الفساد للأرض إنما يكون بسبب الإنسان الذي خالف فطرته وأخرجها عن مقتضى طبعها الأصلي، بحيث جعلها فاسدة، إذ أنه حينما يفسد الإنسان في نفسه، لابد أن ينعكس هذا الفساد الداخلي على الخارج، على واقع الإنسان وما يحيط به، وقد دلت التجارب على أن فساد الإنسان في نفسه قد تسبب في فساد الأرض، وهذا ما يمكن أن يستفاد من قوله تعالى: ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس﴾[1].

لقد بين العلماء أنه توجد بين أعمال الناس والحوادث الكونية رابطة مستقيمة يتأثر إحداها من صلاح الأخرى وفسادها، وإن الإنسان يتأثر بما حوله ويؤثر فيه، «فلو أن الإنسان ترك وفطرته الأصلية لكانت علاقاته مع الطبيعة» ومع المجتمع علاقات الخير والعدل والإحسان... لكن البعض يطغي فيستجيب لدوافعه الغريزية في علاقاته مع الطبيعة والمجتمع، دون أن يضبطها عن الغلو بضوابط الخلق وهي مباديء الخير والعدل والإحسان، ﴿إن الإنسان لظلوم كفار﴾[2][3].

إذن طغيان الإنسان، واستجابته الدائمة لدوافعه الغريزية، والسماح للشهوة بأن تعبر عن نفسها في واقعه، كل ذلك من شأنه أن يؤدي إلى إفساد الأرض التي هي صالحة بمقتضى طبعها الأصلي، إن الفساد لا يطرأ على الأرض فيما لو عمل الإنسان بما تأمره به فطرته الأصلية، بدليل أن الإنسان شهد لله تعالى بالربوبية في عالم الذر، واعترف نظرياً بالخالق الذي أعطى كل شيء خلقه، بقوله بلى: «شهدنا».

فالصلاح في الأرض إنما يتحقق فيما لو اعترف الإنسان عملياً بالربوبية بحيث يقوم بترجمة ما يؤمن به نظرياً، وما ينطوي عليه قلبه في الواقع الذي يعيش فيه، وبذلك تبقى الأرض صالحة، ويستمر الإنسان في تكامله من خلال التفاعل مع الطبيعة والكون، على خلاف ما لو أفسد نفسه بتغليب الغريزة والشهوة وغير ذلك

---

(١) سورة الروم، الآية: ٤١.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٣٤.

(٣) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، الإحتكار، دار مج، بيروت، ط١، ١٩٩٠، ص ٩.

مما تتيمز به المادة الظلمانية التي تمنع من تحكيم العقل، وتحول دون تكامل الإنسان، هذا فضلاً عما تحدثه هذه الشهوة من فساد في البر والبحر. . .

لا يقال عن كل ما هو خارج الإنسان، إنه صالح أو فاسد في نفسه[1]، لأن الصلاح والفساد هما أمران متعلقان بنفس الإنسان، فهو إن التزم بما أمره الله تعالى، وثابر على سؤال الله تعالى صلاح ذاته، كان له الصلاح والفلاح، وإن لم يلتزم، وخالف فطرته، وانقطع إلى شهوته، وحال بينه وبين نفسه، كان له الفساد في نفسه، وفي كل ما يحيط به، بسبب انعكاس فساد النفس هذا على عالمه وبيئته، وهذه حقيقة ظاهرة في العصر الحديث، إذ أن العالم اليوم يعيش هذه الحالة، حالة فساد النفس، وقد انعكس ذلك على الطبيعة والكون، وما نراه اليوم من تلوث في الأرض والسماء هو كله ناتج عن فساد النفس الإنسانية التي لم تعد على علم بشيء من المواثيق والعهود التي قطعتها في عالم الذر. . .

أجل ليس للإنسان إلا ما سعي، فهو إن قدم لنفسه شيئاً كان له أضعاف ما قدم، لكنه لم يقدم لنفسه شيئاً، فانتهى به الأمر إلى خسارة نفسه وواقعه معاً، وها هو اليوم يعيش أجواء المخالفة للفطرة التي فطر عليها، ولم يعد بإمكانه الخروج من شهوته، إلى عالم النور والهدي. . . !

إن صلاح النفس هو الأساس في صلاح الواقع، وصلاحها لا يتم إلا من خلال عودة الإنسان لذاته بحيث يتمكن من سؤال الله تعالى الهداية والعمل والقدرة على تحقيق نفسه من جديد.

قال الفقهاء: إن صلاح الذات أرفع قدراً من صلاح العمل، والأنبياء (ع) من آدم (ع) إلى الرسول محمد (ص)، كما ذكر القرآن، لم يسألوا الله تعالى نفس صلاح العمل، وإنما سألوه صلاح النفس في جوهرها الذي يستعد به الإنسان لقبول أية كرامة إلٰهية، حيث قال تعالى على لسان النبي سليمان (ع): **﴿وقال ربي أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه،**

---

(١) يقول الشيخ شمس الدين) «الأرض من حيث هي أرض لا تعنى شيئاً سواء كانت عامرة أم صحراء، الأرض من حيث هي لا قيمة لها. قيمة الأرض تستمد من شكل المجتمع الذي تعيش فيه. . .» [را: كتاب عاشوراء، دار مج، ط ١، ١٩٩١، ص ٣٤٥].

وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين»[1].

فالنبي (ع) سأله أن يوزعه، أن يعمل ولم يسأله نفس صلاح العمل كما سأله صلاح الذات بقوله: ﴿**وادخلني في الصالحين**﴾. أي اجعلني منهم، يقول العلامة الطباطبائي: «وهذا الإصلاح لما لم يتقيد بالعمل كان هو صلاح الذات باعتبار أن صلاح العمل منسوباً إلى صنعه واختياره بوجه دون صلاح الذات، ولذا سأل صلاح الذات من ربه ولم يسأل نفس صلاح العمل»[2].

إذن الإنسان لا يستطيع أن يكون مصلحاً في الواقع، وجوهره (نفسه) غير مستعد لقبول أية كرامة إلٰهية، بسبب انعدام سؤال الله تعالى صلاح الذات.

وكما هو معلوم أن جوهر المسيحية، كما هو جوهر الإسلام، لكن التطبيق في الواقع لا يحمل خصائص النظرية المسيحية، وكذلك الأمر بالنسبة لأغلب المسلمين في العالم، فالبعض منهم يتحرك في الواقع بهدف الإصلاح من دون أن ينظر إلى نفسه ليرى ما إذا كانت مستعدة لقبول الكرامة أم لا؛ فينشأ عن هذا ما يمكن أن نسمية ادعاء الإصلاح الذي يكذبه الله تعالى في العديد من آياته. حيث قال تعالى: ﴿**وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض، قالوا: إنما نحن مصلحون، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون**﴾[3].

نجد في هذه الآية أن الله تعالى يكذب المنافقين لإدعائهم الإصلاح، باعتبار أنهم ليسوا على شيء من صلاح الذات حتى يكونوا قادرين على الإصلاح في المجتمع، هذا فضلاً عن انعدام الإستعداد عندهم لقبول الكرامة الإلٰهية التي هي نتيجة لهذا الإستعداد[4].

---

(١) سورة النمل، الآية: ١٩.

(٢) تفسير الميزان: ج ١٥، ص ٤٥٥. م.س.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١١.

(٤) إن الأنبياء صلوات الله عليهم لم يبعثوا إلى الناس إلا بعد أن سألوا الله تعالى صلاح الذات، حيث أنهم جميعاً تمكنوا من الإصلاح في مجتمعاتهم على الرغم من كل ردات فعل الجاهلية القوية عليهم، وما أصابهم في سبيل الله كان نتيجة حتمية لما في نفوسهم من إصرار على تغيير الواقع تغييراً جذرياً، كما أمرهم الله تعالى، وهم لم يقبلوا بإنصاف الحلول التي تريد الإبقاء على بعض التعاليم الجاهلية التي تمنع الإنسان من أن يكون خالصاً لله تعالى، وقد جاء في =

إن فساد النفس لا يمكن إلا أن ينعكس فساداً في الواقع، والصالح في نفسه من أولى مهماته إصلاح الواقع، وإلا انعكس الفساد الموجود في الواقع على نفسه أفتكون النتيجة إفساد النفس من جديد، أو على الأقل الاعتزال عن الواقع في الوقت الذي يجب فيه على الصالحين في ذواتهم أن يصلحوا ما فسد.

نعم قد لا يتمكن الصالح في نفسه من الإصلاح في الواقع بسبب ظروف معينة، لكن هذه الظروف مهما كانت قوية وقاهرة: فإنها لا تستطيع أن تمنعه من النهي عن المنكر ولو في قلبه، كما جاء في الحديث الشريف، الذي هو أضعف الإيمان.

إن استعداد الإنسان الدائم، وثباته على ما يثبت به الصلاح في نفسه من خلال سؤال الله تعالى ذلك، وقيامه بالأمر الإلهي، كل ذلك يجعله قادراً على الإصلاح في الناس وبينهم، وإذا تعذر عليه ذلك فما عليه إلا أن يستمر في سعية إلى وقت يمكنه ذلك، فالإنسان عليه أن يقوم بتأهيل نفسه وإصلاحها، لأن هذا يبقى الشرط الأول والأساس في أية حركة يقوم بها الإنسان للإصلاح في الواقع.

كما أنه ليس مَن الظروري أن يكون الإنسان المصلح منتصراً دائماً في حركته، وفيما يدعو إليه ويقاتل من أجله، باعتبار أن ذلك يبقى مشروطاً بتمكين الله تعالى له، حيث أن هناك عدداً كبيراً من المصلحين لم يتمكنوا من الانتصار في حروبهم ضد الباطل، لكن موتهم في سبيل الحق كان سبباً في هزيمة الباطل، تماماً كما حصل مع الإمام الحسين (ع) في كربلاء حينما لم يستجب الناس لدعوته الإصلاحية، فكانت النتيجة إن استشهد الإمام (ع) وأحدث ذلك صدمة للشعوب آنذاك، وقامت من فورها تدعو للإصلاح ولإحقاق الحق. إن صاحب الدعوة الإصلاحية الحقيقية لا يخسر في حركته سواء قتل أم بقي حياً، والنتيجة لحركته تكون دائماً القضاء على مصادر الفساد في المجتمع، وعلى الأنظمة الفاسدة التي

= السيرة أن الجاهلية قالت للرسول (ص): «نعبد إلهك سنة وتعبد الهتنا سنة» فرفض الرسول (ص) هذه التسوية وأصر على الإصلاح في الناس، وهذا ما نجده في شعارات أئمة أهل البيت (ع) حيث أنهم جميعاً لم يقبلوا بالتسويات التي كانت تريد الجمع بين الحق والباطل، وبين الصلاح والفساد في وقت واحد، في مجتمع أراد الله سبحانه وتعالى له أن يكون خالصاً في عبادته لله تعالى . . .

تفرز المواطنين فرزاً طائفياً، وتمنع الناس من أن يكونوا أحراراً في التعبير عن رأيهم، وفي اختيار نظام الحكم الذي يؤمن لهم العدالة والمساواة.

أجل إن مهمة الإنسان المصلح لا تخضع لمقاييس الأنظمة، بل هو الذي يصنع النظام، ويقيم الدولة العادلة للمواطنين الأحرار، فالمهم أن يستمر رجل الإصلاح في مهمته، لا أن يقف بها عند حدود الخوف على الأهل والمال والمصير وغير ذلك مما يراهن الاستعمار عليه في إيقاف أية حركة إصلاحية حقيقية في العالم، فلا بأس أن يصاب الإنسان بالضرر إذا كان ذلك يؤدي إلى إحقاق حق وإزهاق باطل، وما أروع ما ذكره القرآن عن هذه الحقيقة حيث قال تعالى: **﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولمّا يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم، مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب﴾**[1].

في هذه الآية المباركة إشارة واضحة إلى ما يمكن أن يصاب به الإنسان في حركته من أجل إحقاق الحق، وإلى ما ينتظر الإنسان من صعاب وعذاب في أثناء عمله من أجل الإصلاح في الناس. إن المصلح الحقيقي لا يتراجع أمام المحن والمصائب التي يتبجح بها البعض فسحاً في المجال أمام نفسه للهروب إلى الوراء خوفاً على مصلحة شخصية، أو على شهوة مادية تحول بينه وبين أن يستمر في الدعوة إلى الإصلاح.

إن معنى أن يكون الإنسان مصلحاً، معناه أن يستمر في دعوته في سبيل الله تعالى مهما كانت العقبات، وقد حصل في التاريخ أنْ قتل الأحرار من أجل الإصلاح في الناس ولم ينزلوا على حكم أحد من الأدعياء الذين رأوا في السلطة كمالاً لهم، وفي الحياة الدنيا خلوداً...!.

صفوة القول: إن الصراع في الحياة هو دائماً بين مصلح حقيقي، وبين مدعي للإصلاح، بمعنى آخر، هناك من الناس مَن يدَّعي الإصلاح في الناس لغاية خسيسة في نفسه، وآخر يدعي الإصلاح قناعة منه بأنَّ الحق يجب أن يكون حاكماً في حياة الناس، وبين هذين يوجد طرف آخر يقاتل نفسه بنفسه، ولا يمنعه ما يعرفه من الحق عن ذلك بل يستمر في غيه إلى أن يغلب عليه الشيطان فيحول بينه وبين سعادته في الدنيا والآخرة.

---

(١) سورة البقرة، الاية: ٢١٤.

وأكثر دعاة الإصلاح في هذا الزمان، هي الأنظمة الطائفية الحاكمة التي لا تعرف حرمة لشيء إطلاقاً، إنها شهوات متحكمه بمصائر العباد والبلاد، وتمنعها من أن تكون حرة في صنع نفسها على ضوء ما أمر الله تعالى، فلا الحاكم الذي يدّعي الإسلام يحكم بالعدل، ولا الحاكم الذي يدعي المسيحية هو أيضاً يحكم بالعدل، فالكل خارج الكل، والناس نيام لا يتنبهون إلا حين الموت، فيحاسبون على ما قدمت أنفسهم...

من هذه الأنظمة، النظام اللبناني الذي عبر عن نفسه في أكثر من موقع من مواقع الحياة، وفي أكثر من محفل من محافل الشهوة. إنه نظام ألغى إنسانية الإنسان، وحال دون تلاقي اللبنانيين، وأفسد عليهم الحياة الحرة الكريمة، تارة تحت شعار حقوق الطائفة، وطوراً تحت شعار وطني دائماً على حق، وهو في كل شعاراته يمثل جزءاً من الفساد الموجود في العالم...

وبما أن هذه النظام فاسد في جميع ما له وما عليه، فإن الشيخ محمد مهدي شمس الدين قد دعا إلى تغييره واستبداله بنظام عادل يستوعب جميع اللبنانيين، وهذا الفصل إنما هو مخصص لمشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري الذي طرحه الشيخ شمس الدين بديلاً للنظام الطائفي في لبنان، وقبل الحديث عنه لنا كلمة في ادعاء الإصلاح، والإصلاح الحقيقي...

بين المصلح الحقيقي ومدعي الإصلاح:

أشرنا فيما سبق إلى أن القرآن الكريم قد وردت فيه كلمة الإصلاح في عدة موارد، فهو تارة يطلقها على نحو فردي، وطوراً على نحو اجتماعي، لكن في جميع الحالات، هي تأخذ معنى الإصلاح في المجتمع المكون من أفراد، كل فرد فيه دُعي إلى إصلاح نفسه باعتبارها أقرب الأشياء إليه، فإذا عجز عن إصلاح نفسه، فأخلق به أن يعجز عن إصلاح مجتمعه، وما قام به الأنبياء والأئمة عليهم السلام على صعيد إصلاح المجتمعات الإنسانية، لم يكن يعني أكثر من إحياء النفوس من خلال إرشادها إلى تعاليم الله تعالى.

وبما أن الله سبحانه وتعالى قد اصطفاهم، وجعلهم من أكثر الناس قدرة على القيام بالدعوة الإصلاحية، فقد تمكنوا من إصلاح الأرض، ومن تغيير المجتمعات جذرياً، ولم يقبلوا بأية تسوية من شأنها إعطاء الجاهلية وتعاليمها أي معنى من

معـاني الحياة، ولهـذا هم أول مَن أصلح في الأرض من خلال قيـامهم بمبدأ الأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر. . .

إنهم المصلحون الحقيقيون، الذين أعطوا المجتمع الإنساني بعده الحقيقي، بعد أن كان هذا المجتمع غارقاً في ظلام الجاهلية الجهلاء التي كـانت تمنعه دائمـاً من الوصول إلى إنسـانيته وكـرامته التي هي أهم ميـزة من مزايـا وجوده، حيث قـال تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم. . .﴾[1].

إن القضاء على مصادر الفساد كان أهم عمل قام به الأنبياء والأئمة (ع) حيث أنهم كانوا يعلمون تماماً إن هذا الفسـاد كان من شـأن بقائـه أن يحول بين الإنسـان وبين أن يعبر عنه نفسه من خلال العبودية لله تعالى.

لقد تحرر الإنسان من الجاهلية، وأصبح جديداً في جميع شؤون حياته، وهو ما دام متحرراً منها سيبقى إنساناً جديداً معبراً عن نفسه الحية بتعاليم الله تعالى.

ومن البديهي أن يقال: إن الأنبياء والأئمة (ع) هم الـذين جعلوا الإنسان حيـاً في حـركته، ومتميـزاً في ابعاده، فـانطلق في الحيـاة مصلحـاً في مجتمعـه ومـالكـاً لشهواته ولجميع دوافعه الغريزية «إنسان كان إذا نزل منزلاً أخذ أربعة أحجار فيجعل أحسنها في نظره رباً، ويجعل الثلاثة البـاقية أثـافي لقدره، وكـان في جوف الكعبـة المكرمة، وفي فنائها ثلاثماية وستون صنماً»[2].

فأي سخرية بالعقل وظلالـة بالفكـر أكبر من هـذا الصنيع، الأمـر الذي يـدل على انعـدام حـركـة الفكـر والـوعي عنـد الإنسـان في تلك الحقبـة التـاريخيـة من حياته. . .

أجل كان هذا هو حال الإنسان قبـل الإسلام، فجـاء الأنبياء وأصلحـوا حالـه على نحـو يعيد إليـه إنسانيتـه، ويثير دفـائن عقله ليكون على مستـوى وجوده الـذي كانت تفوح منه رائحة العدم حينما كان يتوجـه إلى أصنام طـالبـاً منهـا الحياة لمـوت مستمر. . .

أجل، إن معنى الإصلاح الحقيقي هو إخراج الإنسان من هذه الـظلمة، ومن

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

(٢) را: سيرة ابن هشام.

هذا الفناء، وليس معناه أن يعاد الإنسان إلى الجاهلية من جديد، وقد قيل: «إن كل قوم أو جماعة، لم تأخذ بالإسلام، ولم تعيشه وتحكمه في حياتها، هي جماعة لم تزل تعيش الجاهلية، كما هو مضمون قوله تعالى: **﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال فأني تصرفون﴾**[1].

فالمصلح الحقيقي هو الذي ينطلق من الإسلام، ويعود إليه في جميع أموره، حيث أن الله تعالى **﴿لم يخلق الناس عبثاً، ولم يتركهم سدىً، ولم يدعهم في جهالة ولا عمى﴾**[2]، بل أنعم على الإنسان بنعمة العقل، وأرسل إليه الأنبياء والكتب السماوية لأجل أن يكون قادراً على تحقيق إنسانيته، وعلى القيام بدوره في بناء المجتمع الإنساني على أسس الحق والعدل. . .

هناك مَن يدعو إلى الإصلاح الإجتماعي والسياسي على ضوء العقل بمعزل عن قانون السماء، ويحاول أن يجعل من ذلك حقيقه في حياة الناس، إذ أنه لا يرى ضيراً في تحكيم شهوته، وفي إطلاق غرائزه، إذا كان ذلك يؤدي إلى ظهوره في المجتمع وبين الناس متسلحاً بشعار العقل والحرية والبعد عن التقليد والمذهبية التي أفرزتها الأديان على حد زعمه!!.

هذا المدعي للإصلاح، قد يكون فرداً أو جماعة، أو دولة، هو دائماً يُعطى لنفسه القداسة. ويقدم نفسه للناس على أساس أنه شيء مقدس يجب اعتباره، ويتهم المصلح الحقيقي بإفساد الأرض. . .!، ويكون له دائماً في الناس من يردد شعاراته، ويدعو إلى أتباعه، وعالمنا الآن يعيش هذا الوضع وهذا الإدعاء الذي ملأ الدنيا شراً وفساداً ونفاقاً. . .

ما من نظام في العالم ، باستثناء بعض الدول العربية والإسلامية، إلا ويدَّعي الإصلاح الإجتماعي والسياسي ، وتشن الحروب ، ويقتل الإنسان ، تحت هذا الشعار الذي كذب الله تعالى أصحابه بقوله : **﴿ ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ﴾** .

من جملة الأنظمة التي تدعي الإصلاح، النظام الطائفي في لبنان المصنوع من حجارة جهنم، والذي كان سبباً للحرب التي دامت خمسة عشرة سنة، أهله

---

(١) سورة يونس، الآية: ٣٢.

(٢: نهج البلاغة: الخطبة ٨٦ ـ الخطبة ٦٤.

حتى الآن لم يعترفوا بأنهم دعاة إصلاح! بل ما زالوا يرددون شعارات الإنصاف والحرية والعمل من أجل لبنان! ويتهمون أغلب الشعب اللبناني بالإفساد في الأرض، انطلاقاً من قناعتهم بأنهم مقياس كل شيء، ويحق لهم ما لا يحق لغيرهم من الناس...

جماعة من الطائفيين، أدخلت لبنان مجدداً في الجاهلية، حيث أنها أعادت السخرية إلى العقل، والضلالة إلى الفكر، وهي مازالت حتى الآن تدعو إلى صنمية النظام الطائفي...

إن معنى أن يكون الإنسان مصلحاً حقيقياً، معناه أن يكون قادراً على اعتبار ذاته في مجتمعه من خلال اعتباره للآخرين، وبأن يكون له ما لهم وعليه ما عليهم. أما أن يكون الإنسان مدعياً فذلك معناه أنه لا يعترف بالآخرين، وهذا ما يمكن أن يلحظه كل انسان في لبنان، فالنظام الطائفي فيه لا يتعامل مع المواطنين على أساس العدل والمساواة، بل يفرزهم إلى طوائف، ويمنع أغلبية اللبنانين من التعبير عن رأيهم، بحجة أن البعض لا يؤمن بالولاء المطلق للبنان، الأمر الذي يدعوهم إلى عدم المساواة بينهم وبين مَن عندهم هذا الولاء غير المشروط لوطنهم، وهذا كله بنظر الطائفيين إصلاح اجتماعي وسياسي!!.

من أين الإصلاح الحقيقي في لبنان، والكل يعلم بأن صيغة ١٩٤٣ وضعها الإنتداب الفرنسي، ويراد للبنان أن يحكم بها في مطلق الزمان، إن الجاهليين منذ ١٥٠٠ سنة لم يكونوا أشد تمسكاً بأصنامهم من تمسك هذه الجماعة الطائفية بصيغة حرمت لبنان من أن يكون وطناً لجميع أبنائه، وفتحت فيه وعليه حرباً قضت على إنسانه وبنيانه، ولم تبق فيه شيئاً من الحرية والكرامة... من أين الإصلاح!!.

نظام فاسد في نفسه، وفي جميع ما له وما عليه، وهو سبب كل بلاء في الداخل والخارج، يراد له أن يبقى طائفياً، وهو يعبر عن نفسه كل يوم بجريمة، بحرمان، بإذلاله لقسم كبير من اللبنانيين، يراد للحرب أن تستمر من أجله، لا لشيء إلا لأن رائحة الإنتداب فيه، ويقال للناس: أنتم مشكوك في ولائكم للبنان؟؟.

والأنكى من كل ذلك، أن مجموعة الطائفيين تدعو إلى التسوية في لبنان، وداخل الطوائف وبينها، تسوية على أن يكون الجميع مشاركاً في هذا النظام بهدف

الإصـلاح الإجتماعي والسيـاسي في لبنان؛ أجـل يراد للتسـوية أن تكـون إصلاحـاً حقيقياً، بحيث يقال: تعالوا نعبد هذا النظام سنة، وتعبدوه سنة، نسفـك الدمـاء سنة أخرى، وتسفكون الدماء سنة، ويكون الأمـر دائراً بيننا وبينكم إلى أن يصبح لبنـان وطناً للجميع!! ذلك هو معنى التسـوية التي عمـل من أجلها وقتـاً طويـلاً، وما زال يعمل لها، والذين كانوا ضد التسوية أصبحوا من دعاتها، والذين كانوا معها أصبحوا ضدها. . . وهذا ما يسمونه بلغة ميكافلي بالأدوار السياسية لهذا الفريق أو ذاك. . .

إن من معاني الإصلاح الحقيقي أن يتغير هذا النـظام جذريـاً، لأنه فـاسد في أصوله وفروعه، والصراع ليس بين اللبنانين، وإنما هو بينهم وبين النـظام الطائفي، والحل لا يكون إلا بالإصلاح في النـظام، كونـه لا يوجـد بينه وبين اللبنـانيين أشياء مبدئية يمكن أن يتفق عليها، وأي تسوية معه لا تعنى أكثـر من التوفيق بين الصـلاح والفسـاد، وهذا أمـرٌ مستحيل، بـاعتبار أن الإصـلاح والإفساد لا يجتمعـان معاً في وقت واحـد على شيء واحد، فـالإصلاح في النـظام معناه التغييـر الجـذري بحيث يتحول لبنان من مزرعة الطوائف إلى وطن الأحرار، والدولة العـادلة، وهـذا ما عبـر عنـه الشيخ شمس الـدين حينما دعا إلى تغيير النـظام الطائفي واستبداله بنـظام عادل يساوي بين المواطنين في الحقوق والواجبات، يقول: «لقـد أتيح لنـا أن نشارك في بعض المحاولات الإصلاحية منذ أوائل الأزمة اللبنـانية، وشـاركنا بقـوة في محاولـة رسم أفق الحد الأدنى في إعلان (الثوابت الإسلامية) وقبل ذلك وبعده حاولنا ترشيد النظام من خلال توعية قياداته العليا، أو نصحها وتحذيرهـا مراراً وتكـراراً بدافـع من الإخـلاص لله تعـالى والـرغبـة العميقـة في سـلامـة اللبنـانيين، جميـع البنـانيين، وكـرامتهم، فلم يؤد شيء من ذلك إلى أي نتيجـة، وكانت خيبـة الأمـل تعقب كـل مسعى وكل محاولة، وراقبنا دائمـاً كل الجهـود والمحاولات الأخـرى، فثبت عندنـا استحالة إصلاح هذا النظام الطائفي»[1].

إذن النظام الطائفي متمثـلاً بجماعـة ممن يدعـون الإنتماء المـطلق للبنان، لا يمكن الإصلاح بين هذه الجماعة، وبين اللبنانيين، لأنه، كما قلنا لا يـوجد أشيـاء مبدئية يمكن أن يتفق عليها، وذلك يوجب الإصلاح في النـظام، وليس ترقيعـه على نحو يؤدي إلى إعادة انتاجه من جـديد. ومن النصـوص التي تقارب معنى الإصـلاح

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات في الـدين والسياسـة، ج ٢، دار مج، ط ١، ١٩٩١، ص ٣٣٤.

في هؤلاء الطائفيين، وتؤكد على استحالة الإصلاح بين جماعة النظام، واللبنانيين، هناك نصٌ يشير فيه الشيخ شمس الدين إلى أن الإصلاح بين النظام واللبنانيين إنما يكون حينما يقع الخلاف حول بعض التفاصيل، لكن إذا كان الخلاف في المبادىء والأصول، فلا يمكن لأي تسوية أن تقرب بين الفريقين، يقول الشيخ: «الإصلاح بين الناس حيما تكون هناك أشياء مبدئية محفوظة ومتفق عليها، ويكون الخلاف على التفاصيل، إذ أنه على التفاصيل يمكن أن يختلفوا لكن يمكن أيضاً أن يتفقوا، أما حينما يكون الخلاف على المبادىء، فكيف يمكن الإصلاح... أمام حالة مبدئية لا يمكن الإصلاح»[1]. وهذا هو حال الناس مع النظام اللبناني وجماعته، وهو شبيه بكل الأنظمة الجائرة في التاريخ، وبالأخص نظام يزيد بن معاوية، الذي هزه شعار: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً... وإنما لطلب الإصلاح في أمة جدي...»، هو سلام الله عليه، لم يقل بين أمة جدي، وإنما قال في أمة جدي، باعتبار أن الخلاف كان على المبادىء وليس على التفاصيل، ولو كان على التفاصيل لما كانت كربلاء ضرورية...

إن النظام الطائفي في لبنان، كما يقول الشيخ شمس الدين، شبيه بالنظام الأموي الذي سبقه إلى فرز الناس طائفياً، وطبقياً، وإلى الحرمان «والإستبداد» الظلم...

وهنا يمكن القول: إن ادعاء الإصلاح سواء أكان من أفراد، أو جماعات، أو من أنظمة، لمما يزيد الإنسان بؤساً وشقاءً وحرماناً، وفساداً، كما جاء في قوله تعالى: **﴿ألا إنهم هم المفسدون، ولكن لا يشعرون﴾**.

فالمصلحون، كما بين القرآن، لم يدخروا جهداً إلا وبذلوه من أجل الإصلاح في الناس، وبعضهم ضحى بنفسه وماله وولده، وبكل ما يملك من أجل الإصلاح في الناس، فكيف يمكن أن تصدق دعوة مدعي للإصلاح وهو على ما هو عليه من فساد في نفسه؟؟

فالإصلاح، كما بين الحديث الشريف، هو أفضل من عامة الصيام والصلاة، كما أنه ليس أمراً سهلاً حتى يكون بمكنة كل إنسان القيام به، فالذي يدعي

---

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، عاشوراء، دار مج، ط ١، ١٩٩١، ص ٢٢٦.

الإصلاح، ولا يكون صالحاً في نفسه فإن نتيجة عمله دائماً ستكون الإفساد في الأرض...

هناك فرق بين المصلح ومدعي الإصلاح، فالأول صالح في نفسه، وعنده الإستعداد لقبول الكرامة الإلهية، بينما الثاني،، فهو فاسد في نفسه، وعادم لعقله، وليس عنده من المعارف والمباديء ما يجعل منه إنساناً مصلحاً، بمعنى آخر: إن إصلاح المجتمع لا يتم إلا إذا كانت المباديء والتعاليم الإلهية حية في نفس القائمين بهذا الأمر؛ ولو أن المجتمع الجاهلي كان قادراً على أن يصلح نفسه وواقعه بمعزل عن تعاليم السماء، لكنا رأينا أثر ذلك فيه، أو سمعنا عنه ذلك... علماً بأن الجاهلية القديمة، مثلما هي اليوم، كانت تدعّي الإصلاح، وتتهم الرسول والأئمة (ع) بالإفساد، لا لشيء إلا لانهم كانوا يصرفونهم عن عبادة الأصنام، ويدعونهم إلى عبادة الله تعالى.

إن الجاهلية، في هذا الزمان، لها من يمثلها من الأفراد، والجماعات، والأنظمة، والتاريخ يعيد نفسه، فالناس لا يعيشون الإسلام، والأنظمة لا تعرف العدل، فعادت إلى الناس جاهليتهم فحالت بينهم وبين أن يكونوا أحراراً في دنياهم على الأقل...

فالنظام الطائفي في لبنان، كما سوف نرى لاحقاً، هو جزء من الأنظمة الجاهلية الموجودة في هذا الزمان، والقول فيه هو قول بكل نظام طائفي يفرز الناس على أساس عرقي، أو طبقي، أو مذهبي، أو يميز بينهم على أساس أن هذا أسود، وذاك أبيض...

كما يمكننا أن نستدل على هذه الحقيقة من خلال استعراضنا لمعظم الأنظمة الجائرة في العالم، ومن بينها فرنسا التي وضعت صيغة ١٩٤٣، وهي لا تزال تدعمها حتى الآن، ولو أن هذه الصيغة موجودة في فرنسا، لما كانت الآن موجودة على خريطة العالم، لأن الفرنسيين لا يقبلون بصيغة تقزم الإنسان، وتحرمه من أبسط حقوق العيش...

إن استعراضاً ذهنياً للأنظمة الموجودة في العالم، لابد أن ينتهي بنا إلى مقولة ادعاء الإصلاح الموجودة الآن في أكثر من مكان، والتي أدت وستؤدي إلى مزيد من القتل والظلم والحرمان، وستكون نهاية هذا الإدعاء تدمير الإنسانية...

وهنا نتساءل أين الإصلاح الحقيقي، وقد أدت حضارة الغرب والشرق إلى تغيير خلق الله بما أقدمت عليه من تلويث للأرض والسماء والهواء والأعماق. . . ؟؟

لا شك أن الاستعمار أفسد الأرض في بلادنا، وبلاده أيضاً، ولم يبق على شيء يُعطى الإنسانية أملاً في أنها ستستمر في ظل ما تتعرض له على يد دعاة الإصلاح في العالم. . .

ونحن هنا في لبنان، كما سنرى عند الشيخ شمس الدين، أصابتنا مساويء هذا الإستعمار، بسبب تعاطف النظام الطائفي معه، وإذا كان هناك ثمة ملامح إيجابية في الشرق، فمصدرها أن هناك شعباً معيناً مازال يحافظ على نفسه على الرغم من كل ما يصاب به من قتل وتشريد واحتلال من قبل المستعمرين، ما زال يبعث شعارات الأمل في آن الغد لن يكون إلا جديداً، كما كان جديداً في الماضي حينما أخرج الإسلام الناس من الظلمات إلى النور. . .

إذن ادعاء الإصلاح ليس موجوداً على مستوى لبنان وحسب، وإنما مساحته العالم، باستثناء واحات من نور، كيف لا وهذه أمريكا اقنعت طوعاً وكرهاً أكثر شعوب العالم بأنها الدولة الوحيدة التي تدافع عن حقوق الإنسان، وإنها المصلحة لشؤون العالم السياسية والأقتصادية، والثقافية. . . وغيرها. وهي تملك من وسائل الإعلام ما يمكنها من إيهام العالم، إذا لم تقدر على إقناعه، بأنها الدولة المعبرة عن إرادة الشعوب في كل مكان، والضامنة لحقوق الإنسان. . . إلا أن العاقل لا يشك في أن أمريكا كاذبة في دعوتها هذه، وليس هناك أدنى ريب، في أنها كانت ولا تزال سبباً في إفساد البحر والبر، وفي تلويث الآفاق والأعماق، وسبباً في قتل الإنسان في كل مكان من العالم. . .

إن أمريكا ومعها أوروبا تتاجر بحقوق الإنسان، وتدعي الإصلاح، وليس هناك ما يشير إلى أن أمريكا ستستمر في ذلك، لأن قراءة سريعة للتاريخ تعطى صورة واضحة عما يمكن أن تصاب به الجاهلية الجديدة من نكسات تعيدها إلى الهمجية والبربرية من جديد، وأصحاب البصيرة يعلمون تماماً أن أمريكا ومعها كل القوى الاستعمارية، مهما بلغت من القوة، فإن حادثاً واحداً مثل الذي وقع في (لوس أنجلس) كفيل بأن يخرج أمريكا من التاريخ[1].

---

(١) قال الكسس كارل: في كتابه الإنسان ذلك المجهول: «. . . إن الجماعات والأمم التي بلغت =

فـالعاقـل لو نـظر بعين البصيرة، وحلل بعقله مـا تعرضت لـه الأمم السالفـة، وعرض ما ينتهي إليه على النظام العالمي الجديـد، لأدرك أن ما يـرتكبه هـذا النظام من جرائم بحق الشعوب، وسلبه لخيراتها، وعبثه بمقدساتها، وهتكه لحرماتها، كل ذلك دليل على أن هذا النظام هو المفسد الحقيقي، والأفسد منه مَن يروّج لعدالته، ويهلل لقوته، لكن هذا النظام لا يشعر بذلك لغلبة الأوهـام عليه، ولتمكن الـدوافع الغريزية منه. . .

إن دعاة الإصلاح في العالم، وأدواتهم في كل مكـان، يقومـون بعملية نفـاق واسعـة، مستخدمين وسـائل الإعـلام لتبريـر كل الأعمـال العدوانيـة على الإنسان، وخصوصاً على العالم الإسلامي الذي يتعرض كل يوم لعدوان جديـد من الاستعمار ومن يدور في فلكه. . . هذا الإستعمار الذي سلب المسلمين فلسطين، (تحت شعار الإصـلاح، وبعض الأراضي العـربيـة، وجميـع خيـرات الشعـوب، وكـل الحقـوق المشروعة، بما فيها حق العيش الكريم، والحريـة، والعدالـة، وكل مـا يمت بصلة إلى جوهر الإنسانية)، لا يتـوانى عن إطلاق شعـارات الإصلاح لإيهـام الشعوب بأنه المصلح الحقيقي، والمدافع عن حقوق الإنسان، وهو يحاول دائماً قلب الأمور في الواقع والنفـوس، مشوهـاً الحقائق حتى تتـم لـه السيطرة على مـا تبقى من الحريـة والكرامة. . .

إنه نظام عـالمي يعيش معنى العبوديـة لشهوتـه ولذتـه، وغير ذلـك مما يـظهر حيوانيته، ويقوي غريزته ووحشيته، وهو ليس لـه إلهاً غيـر هواه، ويـطمع بـأن تكون الناس جميعاً عبيـداً له تحت شعـار الحريـة تارة، والإصـلاح طوراً، وقـد قبل هـذا الإدعاء في أكثر من منطقة في العالم، ومن قبل أكثر من نظام فيـه، ولم ينج النـظام

= فيها الحضارة الصناعية أعظم نمو وتقدم، هـي على وجه الدقة، الجمـاعات والأمم الآخـذة في الضعف والتي ستكون عودتها إلى البربـرية والهمجيـة أسرع من عـودة غيرهـا إليها، ولكنهـا لا تـدرك ذلك، إذ ليس هنـاك ما يحميهـا من الظروف العـدائية التي شيـدها العـلم حـولهـا. . . وحقيقـة الأمر أن مـدنيتنـا أوجـدت أحـوالاً معينـة للحيـاة من شـأنهـا أن تجعـل الحيـاة نفسهـا مستحيلة. . . إن القلق والهموم التي يعاني منهـا سكان المـدن العصـريـة تتـولـد عن نـظمهم السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية. . . إننا ضحايا تأخر علوم الحياة عن علوم الجماد. . .». [را: الإنسـان ذلك المجهـول، ت شفيق أسعـد، مكتبـة المعـارف، بيـروت، ط ١٩٨٩، ص ٤١ ـ ٤٢؟].

الطائفي في لبنان من شباك ادعاءاته، فكان أكثر تصديقاً لها، فحملها ومارسها حتى أصبحت فناً من فنونه، بل كل فنونه. . .

إن تصديق الشعوب لمزاعم الإستعمار والأنظمة الموالية له، والمتعاطفة معه، ما هو إلا نوع من الإستخفاف بنفسها، لأن كل شعب لو كان حذراً واعياً لما تجرأ القادة، ولا المأجورون لهم على بث هذه الإدعاءات في طول العالم وعرضه، باعتبار أن الاستعمار الجديد، كما القديم، نفذ إلى الواقع، وسيطر على كل شيء، حتى على الإنسان وقدراته، مستعيناً بالإنسان نفسه على ذلك، وكأن (فرويد) قد أصاب في مقولته الشهيرة عن الحرب في أوروبا، حيث قال: «لنتذكر الحرب التي اجتاحت أوروبا، وما جلبته على العالم المتحضر من وحشية وهمجية وفظائع . . . أتعتقدون أن حفنة من أصحاب المطامع ومن المحرضين والقادة الذين لا يردعهم وازع من ضمير كانت تكفي لإطلاق كل هذه الشرور من قمقمها لولا مشاركة الملايين من المقودين وتواطئهم. . . »[1]؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «هذا العالم العربي تمزقه النزاعات الأقليمية، وتمزقه المخاوف من القوى العظمى في الشرق والغرب، تفتعل له المشاكل، تخلق له المخاوف لأجل أن يبقى أسيراً في يدها ولأجل أن تبقى ثرواته مستنزفة، تفتعل له القوى العظمى المشاكل والنزاعات لترتهن ثرواته، ومواقعه الإستراتيجية، وقراره السياسي، وأخطر ما ارتكبت هذه القوى العظمى جريمة فلسطين التي شردنا منها. . . بالمادة والمعنى وبالحياة والفكر، شردنا منها نحن العرب والمسلمون في كل زاوية في العالم، وغصبت منا أرضها لتقام دولة إسرائيل لماذا؟ لتقطع الطريق على آمال الوحدة والتكامل، وتحول دون انطلاق النمو السياسي في العالم العربي والإسلامي. . . ومن السخريات، والادعاءات، بعد كل هذا، إن أمريكا تقول لنا إن عدوكم الأول ليس إسرائيل. . . . »[2].

وما نعجب له ومنه إن الإنسان في بلادنا الإسلامية، أغلب الناس، صدق مزاعم أوروبا وأمريكا فيما وصفته به من فقر وجهل وضعف وانحطاط، واستجاب

---

(١) فرويد، سيغموند، نظرية الأحلام، ت طرابيش، جورج، دار الطليعة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢، ص ٨٧.

(٢) أنظر كتاب عاشوراء، م. س، ص ٩٩.

لها ظناً منه بأنها ستخلصه من كل ذلك، فأعطاها حق التدخل في شؤونه لتدبير أموره، ومديد العون لها طالباً المساعدة في جميع المجالات، بعد أن بايعها على كل ما تجده مناسباً، حتى على التصرف بنفسه وأملاكه ومقدساته، وأحياناً على مساجده، وإلا فما معنى أن يتمزّق هذا العالم العربي الإسلامي بالمخاوف. . .؟

أجل لقد اطلع الإستعمار على ما يعاني منه هذا العالم العربي، فعرف نقاط ضعفه، وبدأ يعمل لإستغلاله تارة من خلال التدخل المباشر فيه، وطوراً من خلال المعاهدات مع الأنظمة الحاكمة التي سهلت له الأمر، وأعطته السلام وحرية التحرك بين المقامات المقدسة، والحق يقال: إن الحكام لم يتركوا شأناً من شؤون هذا العالم إلا واطلعوا الإستعمار عليه، وكلفوه به، وهو الآن مالك له، متصرف فيه، وكل ذلك يتم تحت شعار الإصلاح السياسي تارة، والإصلاح الاقتصادي طوراً آخر، وغالباً ما يتم التدخل في هذا العالم تحت شعار السلام والأمن والإستقرار في الشرق الأوسط، وما كانت النتيجة إلا مزيداً من الفقر والضعف والإنحلال والتمزق وضياع فلسطين. . .

إن من معاني الإصلاح في العقل الأمريكي أن يجمع بين الحق والباطل، بين إسرائيل والمسلمين، بين الضحية والجلاد، بين شعب لا يمكن أن يكون جزءاً من المجتمع الإنساني، وبين أمة أخرجت لتكون خليفة لله على الأرض تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر، بشهادة قوله تعالى: **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله. . .﴾**[1] .

إن لبنان هو جزء من هذا العالم الذي مزقته المخاوف، وما زالت أرضه حتى الآن محتلة من قبل إسرائيل ويمتاز لبنان عن غيره بأنه يعاني من خطرين، الخطر الأول هو من النظام الطائفي الذي منع اللبنانيين من أن يتوحدوا ويتكاملوا، والخطر الثاني هو من إسرائيل التي راهنت ولا تزال تراهن على هذا النظام في تقسيم لبنان إلى دويلات طائفية تساعدها على تحقيق مشروعها التوراتي في المنطقة الإسلامية. . . لكن المسلمين تصدوا لهذه المؤامرة وللنظام الطائفي بالقوة العسكرية تارة، وبالسياسة والحوار طوراً، ومن جملة المشاريع التي قدمت لحل الأزمة اللبنانية مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري الذي قدمه

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١١٠ .

الشيخ محمد مهدي شمس الدين. ما هو هذا المشروع؟ هل يحقق الوحدة والتكامل...؟

مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى.

دراسة وتحليل

مشروع الديمقراطية العددية ...

تمهيد:

لا شك أن النظام الطائفي في لبنان هو من جملة الأنظمة التي صدقت ادعاءات الإصلاح من المستعمر، والبعض في لبنان ردد شعارات من قبيل «إن قوة لبنان في ضعفه» «وطني دائماً على حق»، الفريق المسلم لا يعترف بالولاء المطلق للبنان، أو ان ولاءه للبنان مشكوك فيه بسبب تعاطفه مع جيرانه العرب، شعارات كثيرة عرفتها الساحة اللبنانية، والسياسة اللبنانية، «وكانت النتيجة أن دمر اللبنانيون وطنهم بأيديهم وأيدي غيرهم» وهم مطالبون، كما يرى الشيخ شمس الدين، بوضع حد لعملية الهدم من خلال تغيير النظام الطائفي لإستحالة إصلاحه، واعتماد مبدأ الحرية الجوهرية لأنها تبقى ضمانة الإنتصار والبناء بعد كل الذي جرى في لبنان من جراء اعتماد مبدأ الديمقراطية الشكلية، هم مسؤولون عن تغيير هذا النظام الفاسد الذي سببّ غربة الانتماء إلى الوطن، وجعل لبنان تابعاً لهذه الدولة أو تلك من دون أن يكون له الحرية في اختيار الوسائل التي تجعل منه وطناً حراً ومستقلاً. فالضرورة تقضي بالتغيير الجذري، وبمشاركة جميع اللبنانين في بناء الوطن، وبالتخلي عن الإدعاء الكاذب بأن النظام الطائفي في لبنان هو الثوب الوحيد الذي يناسب الجسد اللبناني..!

إن اللبنانيين، كمايقول الشيخ شمس الدين، إذا تخلوا عن المقولات التي تعطل مفهوم بناء الوطن، يمكنهم أن يلتقوا ويتكاملوا ويتشاركوا في بناء الدولة العادلة بحيث يكون الجميع سواسية أمام القانون، متساوين في الحقوق والواجبات، يعطى كل إنسان على قدر ما يستحق، ويتمتع الجميع بحق المواطنة من دون المزايدة من أحد على أحد...

فالنظام الطائفي لا يمكن أن يُعطي لبنان بعده الحقيقي، ولا يشكلّ منه وطناً

حراً له كيانه واستقلاله، والتغيير لهذا النظام هو شرطٌ أساسٌ للوصول إلى الحرية الحقيقية، وإلى الدولة العادلة. فمهما زين هذا النظام، وأُعطي من الجمال، فإنه سيبقى خالياً من الروحية التي تمكنه من استيعاب جميع اللبنانيين، والتجارب دلت على أن هذا النظام الطائفي لم يؤدِ إلا إلى مزيد من حفر القبور، هذا فضلاً عن إفساده لحياة مَن تبقى من اللبنانيين، مسيحيين ومسلمين.

مشروع الديمقراطية/ جوهره وخطوطه العامة:

. . . بعد أن ألقى الشيخ شمس الدين، الضوء على الملامح العامة للنظام الطائفي في لبنان. . . وبعد أن بين استحالة إصلاحه بطريقة تعيد انتاجه من جديد؛ طرح مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشورى كحلٍ جذري للأزمة السياسية اللبنانية التي كان ولا يزال سببها اعتبار الموارنة، أنفسهم أُولياء على لبنان في الداخل والخارج. .

هذا المشروع الحل، كما يرى الشيخ شمس الدين ـ ينصف جميع اللبنانين، ويجعلهم سواسية أمام القانون، واحراراً في وطنهم، «باعتبار أن الحرية هي من القيم الإنسانية التي لا تكتمل الشخصية الإنسانية إلا بها»[1].

إن النظام الطائفي من شعاراته البراقة، الحرية والديمقراطية، والإنسانية، إلا أن كل ذلك كان ولا يزال شكلياً، وما يتنفسه لبنان كله من الحرية لا يكاد يكفي لإنسانٍ حر واحد فيه، لكون هذا النظام في داخله يحتوي على طغيان وظلم وعبث بمصائر العباد والبلاد. . .

من معاني الحرية في مشروع الديمقراطية العددية، أن يكون اللبنانيون جميعاً على مستوى ما يطمحون إليه من حرية وكرامة واستقلال، لا أن يكون البعض منهم بالغاً المدى الأقصى في البذخ والترف واللامبالاة، والبعض الآخر يعيش حالة الذل والحرمان لا يقوى على شيء من شؤون الحياة، في الوقت الذي يجب أن يكون هذا البعض الآخر على كل شيء من القوة لإيمانه بلبنان الدولة والعدالة والمساواة. . . هذا البعض الآخر يراد له أن يبقى أسير طروحات الآخرين الذين رأوا في الحروب الصليبية خير وسيلة للقضاء على مبدأ العيش المشترك بين

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات ت. ج ٢، م. س. ص ٣٤٠.

اللبنانيين جميعاً من جهة، وبين اللبنانين وجيرانهم العرب من جهة ثانية.

إن الشيخ شمس الدين، استبدل الديمقراطية الشكلية، بديمقراطية حية، تسمح لكل فرد بأن يعبر عن رأيه في اختيار نظام الحكم الذي يريده من دون أي ضغط أو إكراه، ديمقراطية تحفظ للبنان بعده ومحيطه، وتعيد إليه روحه، «في مقابل تلك الديمقراطية الشكلية التي تفتقد المعنى الحقيقي للديمقراطية القائمة على مبدأ الشوري بين المواطنين...»[1].

من معاني الحرية والديمقراطية في مشروع الشيخ، أن يكون اللبنانيون أحراراً، متفاعلين مع محيطهم العربي، ومدركين لبعد لبنان الإسلامي الذي هو من أهم ما يتميز به لبنان.

كما أن من معانيها أيضاً، ونعني الديمقراطية الحقيقية، أن يتصدى اللبنانيون للمؤامرات التي تحاك ضدهم من قبل أعداء لبنان، وخصوصاً إسرائيل الطامعة في المياه والأرض، والمحتلة لجزء عزيز من لبنان، والقاتلة للإنسان في كل مكان، على خلاف الديمقراطية التي يجترها النظام الطائفي منذ سنة ١٩٤٣ وحتى الآن، وهو مازال يدّعي حقيقتها، ويعبر عنها بطرق مختلفة، وأهم هذه الطرق التي عبر بها النظام الطائفي عن ديمقراطيته، كانت الحرب الفتنة، وليس عجباً أن يقال بأن ديمقراطية النظام الطائفي كادت تودي بحياة لبنان حينما عبرت عن نفسها باتفاق السابع عشر من أيار (١٧)...!

وما يمتاز به مشروع الديمقراطية العددية أيضاً، هو أنه يضع لبنان في مواجهة إسرائيل من خلال استراتيجية عربية موحدة يكون لبنان في طليعتها، هذا فضلاً عن الدور الذي يعطيه المشروع للشعب اللبناني في مقاومة إسرائيل من دون انتظار أحد من الهيئات الدولية والمنظمات الفاعلة؛ إذ أن من حق الشعب اللبناني أن يقاتل ويقاوم من أجل تحرير أرضه حتى لو كان وحيداً في هذه المواجهة...

كما أنه يتميز بإعادة اللحمة إلى العلاقة المميزة بين لبنان وسوريا بعد أن حاول النظام قطعها أو التقليل من أهميتها، فسوريا هي أفق لبنان، ولبنان هو أفق سوريا، وكلاهما لا يستطيع أن يعيش من دون أفق يرى فيه معالم المستقبل...

---

(١) م. ع. ص ٣٣٠.

إن سـدنة النـظام الطائفي في لبنـان، كما نعـرف جميعاً، وهـذا ما يشيـر إليه مشروع الشيخ، حاولوا مـراراً قطع هـذه العلاقـة معتمدين على العـامل الإسـرائيلي الذي كان يجهل طبيعة هذه العلاقة ومقوماتها، لكنه حينما تأكد من أن لبنان وسوريا متـلازمان لا ينفـك أحدهمـا عن الآخر، تـراجع عن دعم الـطائفيين في لبنان، ولـم يحققوا إلا خيبة الأمل، لأنهم أرادوا فصل لبنان عن محيط ليس غريبـاً عنه، بـل هو جزء منه ككيان جغرافي وبشري وحضاري، وهنا يتساءل الشيخ شمس الدين:

«هل لبنان الوطن كيان جغرافي وبشري وحضـاري في محيط غريب عنـه؟ أو أنه ـ بهذه الإعتبارات الثلاثة جزء من محيطه»؟.

وإذا كان لبنان جزءاً من محيطه بهذه الإعتبارات الثلاثة فهل يعني ذلك مجـرد التمتع بالمنـافع التي يتيحهـا هذا المحيط ـ ومـا أكثرهـا ـ دون الإلتزام بقضـايا هـذا المحيط ومصيره، أو يعني بالإضافة إلى ذلك، تحمّل الإلتـزامات التي يـرتبها عليـه كونه جزءً من هذا المحيط حتى لو أدت إلى خسارة؟.

وأيضاً: هل يعني كونه جزءً من محيطه والتزامه بقضـايا هـذا المحيط ومصيره ذوبانه في محيطه وفقدانه نتيجة لذلك سماته الثقافية والحياتية الخـاصة؟ أو أن هـذه الجزئية وهذا الإلتزام لا يحولان دون احتفاظه بسماته الثقافية والحياتيـة الخاصـة في إطار دائرة حضارية كبرى تحتوي التنوعات وتؤاخي بينها فتجعل منها وحدات متكاملة لا تيارات متناقضة؟.

ويجيب الشيـخ على هذه الأسئلة بـالقول: إن الفـريق الإسـلامي ينـطلق من مفهوم للبنان الوطن يقوم على أن لبنـان الوطن جـزء من محيطه الجغـرافي والبشري والحضاري، ومن هنا فإن على لبنان الوطن أن يتحمل نتاج ذلك كما أن من حقه أن يتمتع بخيرات ذلك.

أتحدث هنا عن الإنسان اللبناني المسلم البسيط وعن التـزامه الصـافي لا عن ممارسته السياسية الخاطئة في بعض الحالات أو في كثير من الحالات لهذا الإلتـزام والتي يرجع وزرها إلى عمل كثير من السياسيين الذين يدجّلون ويتاجرون، وربما لا يكون لبعضهم أي حسي وطني على الإطلاق إلا بمقدار إلتزام التاجرببضاعته.

. . . هـذا المفهوم لا يعني أن ينـدمج لبنـان في النهـايـة في محيـطه ويفقـد شخصيته المميزة وكيانه السياسي، كما أنه لا يعني أن يكون اللبنـانيون المسيحيـون

في لبنان أقلية مضطهدة ومعرضة للذوبان في البحر العربي. . . . ولماذا يجب أن يندمج في محيطه ويفقد شخصيته المميزة وكيانه السياسي؟ وهل ثمة ضرورة تاريخية تقضي بذلك؟.

وهل اضطهد المسيحيون في الماضي، حين كان لبنان خاضعاً لحكم ديني أكثر مما اضطهد المسلمون اللبنانيون أنفسهم من هذه السلطة أو تلك؟ وهل ذابوا، وقد كانت عوامل التذويب متوفرة أكثر مما هي متوفرة الآن؟»[1].

إن مشروع الديمقراطية العددية يتضمن دعوة إلى اعتبار لبنان جزءً من محيطه، بحيث يكون له ما لهذا المحيط، وعليه ما عليه من دون أن يعني ذلك ذوبان لبنان في المحيط. وهذا الإعتبار لا يمنع الإنسان المسلم من أن يحمل في كيانه ولاءً مطلقاً للبنان الوطن. «إذ إن الإنسان المسلم البسيط لا يرى تناقضاً بين كونه لبنانياً محضاً يحمل في كيانه ولاءً مطلقاً وغير مشروط للبنان الوطن، وبين أن يكون جزءاً من محيطه يتمتع بخيراته كونه جزءً من هذا المحيط ويتحمّل التزامات ومسؤوليات كونه جزءً من هذا المحيط»[2].

٢ ـ مشروع الديمقراطية العددية والتغيير السياسي:

إن النظام الطائفي يعتبر الطائفة هي الوحدة السياسية، وليس الفرد المواطن، وهو يضع لكل طائفة سقفاً لا تتجاوزه، وحداً تقف عنده، إلا الطائفة المارونية فهي صاحبة الأمتياز وما يحق لها لا يحق لغيرها من الطوائف الأخري، وهذا الإمتياز استمر طيلة هذه السنين لأن بعض المسؤولين السياسيين الذين يشك في انتمائهم إلى الوطن، راهنوا على بعض القوى الاستعمارية للحفاظ على هذا النظام طيلة هذه المدة من الزمن، لأنه يحقق لهم طموحاتهم الشخصية التي تتعارض في أغلب الأحيان مع طموحات ومصالح الوطن والمواطن معاً.

كما أنهم حينما طرح مشروع الفيدرالية، أو الكونفدرالية في بعض المؤتمرات رحبوا به لا شيء إلا لأنه يضمن هذه الامتيازات الطائفية لبعض الأشخاص، وهم لم يمانعوا في تقسيم البلاد حينما تعرضت مصالحهم الخاصة

---

(١) محاضرة القاها سماحته سنة ١٩٧٦، تحت عنوان (عن العروبة والموارنة)، نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) م. ع.

للخطر، والأنكى من ذلك أنه حينما طرح موضوع تحرير الأرض من الإحتلال الإسرائيلي لم يعتبروا أنفسهم مسؤولين عن الجنوب، مبررين ذلك بعدم القدرة على مواجهة العدو، مشرعين مبدأ التعامل مع إسرائيل من خلال عقد اتفاق معها يعيد سيادة الدولة على أرض الجنوب! وهم غالباً ماكانوا يرون في المقاومة المسلحة عاملاً سلبياً من شأنه أن يزيد في تفاقم الأوضاع... إلى ما هنالك من تبريرات، وما حصل في الجنوب من طرد للغزاة لم يكن يعنيهم لا من قريب ولا من بعيد، وقد عبر الشيخ شمس الدين عن هذه الحقيقة في باكستان حينما سئل عن توجه المقاومة وعن دور المسيحيين عموماً فيها حيث قال: «لاشك أن توجه المقاومة هو توجه إسلامي وديني، ولقد وجهت نداءات كثيرة ولا أزال لأجل مشاركة المسيحيين في هذه المقاومة، وحتى الآن لم يشاركوا، وستظل أبواب المقاومة مفتوحة لكل من يريد أن يشارك فيها، ليس معنى أن يكون شيوخاً وعلماء دين يقودون المقاومة إنها مغلقة بوجه غير المسلمين...»(1).

نعم هم لم يشاركوا لأن منطق النظام الطائفي والمصالح الخاصة يفرض عدم المشاركة، ويأبى أن يكون وجه لبنان الحقيقي هو هذه المقاومة، ولهذا هم يصرون على أن تبقى الطائفة والإمتيازات هي وجه لبنان مهما كانت ظروفها وانتماءاتها، ولما كانت المقاومة تعبر عن حقيقة الإنتماء والولاء المطلق للبنان، وعن حقيقة التفاعل مع المحيط. فإن عدم المشاركة فيها ما هو إلا دليل على أن الذين لم يشاركوا فيها هم، في الحقيقة، غرباء عن مقولة وحقيقة الانتماء إلى الوطن، وكل المقولات التي يراد لها الإنتشار إيجابياً في الواقع من قبل الطائفيين ما هي إلا ادعاءات تبين زيفها خلال الأحداث اللبنانية، وفي الجنوب خاصة من خلال المواجهة مع العدو الحقيقي للبنان، ولجميع اللبنانيين... وبما أن هذه المواجهة قد اقتصرت على الأفراد بمعزل عن مشاركة النظام الطائفي في أي عمل من أجل تحرير الوطن، فإن هؤلاء الأفراد يجب أن يكونوا أولياء لبنان في الحرب والسلام، ويجب أن تستبدل الطائفة بهم، لأنهم عامل وحدة وتكامل، وبالإعتماد عليهم يمكن بناء الوطن الحر المستقل المعافى، فقول الشيخ شمس الدين أنه يجب أن يكون المواطن هو الوحدة السياسية لا الطائفة معناه، بنظرنا، هذا: أنه إذا كان الفرد

---

(1) جاء هذا الكلام في خطبة الجمعة التي القاها سماحته في باكستان (لاهور) بتاريخ ١٩٨٤/٤/٢٧. را: مواقف ودراسات ، ج ٢، ص ١٢٢.

هو الذي يشقى ويتألم ويفرح ويحزن، ويقرر مصير البلاد في الحرب والسلام، إذا كان الفرد هو الذي يتأثر بكل ذلك، فيجب إذن أن يكون بديلاً لهذه الطائفية التي تمنع الأفراد من المشاركة في تحرير الوطن ومن الانتماء إليه، يقول الشيخ شمس الدين: «إن الفرد (المواطن) هو الذي توضع له القوانين وتتأثر حياته بها، ينجح أو يفشل، يعز أو يهان، يسعد أو يشقى، إن هذا الفرد هو الذي يحمل هموم المستقبل، مستقبله الشخصي ومستقبل من يحمل مسؤوليتهم من زوجة وأطفال، إن هذا الفرد هو الذي يتألم ويموت أو يعيش كالأموات، وهو الذي يدفع الضرائب من أمواله التي يكسبها بعرق جبينه، إنه هو الذي تصيبه شرور النظام إذا فسد ويستفيد من محاسنه إذا صلح . . . إن كل ذلك يصيب الأفراد وليس طوائفهم.

إن الطوائف وأمراءها يبقون ويزدهرون، بينما يسحق النظام الطائفي الأفراد، أفراد هذه الطوائف.»[1].

إن الذي أعطى لهذا الوطن معناه من خلال مواجهة العدو، هو هذا المواطن في كل لبنان، الذي تخلى عن كل شيء إلا عن وطنه، (وطن الكرامة والحرية والإنسانية) هذا الفرد إنصافه إنما يكون بجعله وجهاً حقيقياً للبنان في العالم، وقلباً نابضاً فيه، وهذه الحقيقة، وهذا الإنصاف لا يمكن التعبير عنه إلا بإلغاء الأساس الطائفي لهذا النظام نهائياً، ومن ثم إلغاء كل التمايزات في جميع مواقع النظام بهدف المساواة بين جميع المواطنين. . .

لذا فإن اعتماد المواطن /الفرد/ واستبداله بالطائفة، هو يقضي بالتغيير الجذري على قاعدة الإصلاح في النظام، وليس بين النظام واللبنانيين، فالحلول الترقيعية لا تنصف المواطن، ولا تمكنه من التغيير الجذري، ولا تضمن له نتائج عمله، فالحق يقضي بإصلاح النظام على أساس استبداله بالمواطنين، وليس بأن يكون للمواطنين نصيبٌ في النظام، لأنه لا يوجد أشياء مبدئية متفق عليها بين المواطن الذي يقاوم الفساد في الداخل والخارج، وبين النظام الطائفي الممثل لهذا الفساد بكل أشكاله وألوانه، فالحل إنما يكون بجعل لبنان مكوناً من ملايين اللبنانيين الأحرار، يقول الشيخ شمس الدين: «بدل من أن يكون لبنان مكوناً من

(١) را: مواقف ودراسات، م. س، ج ٢، ص ٣٤٣.

سبعة عشرة طائفة أو عشرين/ يكون مكوناً من أربعة أو خمسة ملايين مواطن. . . »[1] .

إذن إصلاح النظام الطائفي جذرياً من شأنه ضمان حقوق المواطن سواء كان مسلماً أم مسيحياً، كما أنه يؤدي أيضاً، كما أشرنا، إلى المساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، وإلى بناء دولة عادلة لمواطنين أحرار «بما هم لبنانيون ولا يؤثر الإنتماء الديني والمذهبي على تمتع أي مواطن بجميع الحقوق ومسؤوليته عن جميع الواجبات»[2] .

٢ ـ مشروع الديمقراطية العددية، ومسألة الضمانات:

يقول أهل النظام الطائفي أنه إذا الغيت الطائفية السياسية من النظام، فإن المسيحيين سيعرضون لأخطار كبيرة من قبل المسلمين في لبنان، ومن قبل المحيط العربي، الإسلامي، هذا فضلاً عن أن وجودهم كشعب سيكون مهدداً بالزوال. . . لهذا السبب وغيره هم متمسكون ومصرون على التسلط السياسي، بحجة أنه الضامن لوجودهم وحريتهم، وهذا التسلط بحسب زعمهم هو الحافظ لمبدأ وحقيقة العيش المشترك في لبنان! وأخيراً قالوا: إنه يجب أن تلغى الطائفية من النفوس قبل النصوص، إذا أريد للبنان أن يكون بلداً موحداً، ووطناً للجميع، وإلا فإن الإصرار على إلغاء الطائفية من شأنه أن يحملنا على اختيار الحرية. . . إضافة إلى مقولات كثيرة عبر عنها أهل النظام لا داعي لذكرها. . . !؟.

إذن التسلط السياسي، والسيطرة على القرار السياسي في الداخل والخارج، وظلم قطاع كبير من الناس، والتهاون بالجنوب. . . كل ذلك يعتبر ضرورياً من أجل استمرار لبنان بلداً مميزاً (ووطناً حراً) في علاقاته الداخلية والخارجية، ومن أجل استمراره موحداً وذا سيادة واستقلال، هذا هو منطق النظام الطائفي في لبنان. . .؟!

لكن الأحداث في لبنان، والتي سببها هذا النظام، لم تشر أو تدل على أن هذا المنطق صحيحاً، لأن ما تعرض له المسيحيون في لبنان، من جراء الحروب، يكفي للدلالة على أن هذا النظام لم يحمِ المسيحيين من أفدح الأخطار، بل هو سبب البلاء الذي أحل بجميع اللبنانيين على السواء، وقد عرض البعض منهم

(١) م. ع. ص ٣٤٢.

(٢) م. ع. ص ٣٤٢.

للزوال في بعض المناطق اللبنانية، وكاد يهدد العيش المشترك، فهو يأكل بأجساد اللبنانيين، ويشرب دماءهم، والضرورة والخير العام يقضي بتغيير هذا النظام حتى يبقى لبنان واحداً لجميع أبنائه . . .

أما مقولة الضمانات التي طرحها أهل الطائفية في لبنان، وبالأخص الموارنة، خوفاًمن أن يقضي عليهم المحيط العربي، أو من الذوبان فيه، فهي مقولة ساقطة لم ولن يؤيدها منطق الأحداث في العالم، وخصوصاً في الشرق، باعتبار أن هذا المحيط كان دائماً من المدافعين عنْ الوجود المسيحي في لبنان، ولو أراد المحيط ذلك لفعل، إن النظام لا يحمي أحداً من الزوال، والتجارب التاريخية دلت على أن الجميع مسلمين ومسيحيين اضطهدوا في التاريخ من قبل هذه السلطة أو تلك، ولم يحصل أن تعرض المسيحيون دون المسلمين للخطر، فالمقولة الآنفة الذكر الهدف منها هو الإبقاء على التسلط السياسي حتى ولو عرفوا أن المسلمين في لبنان، وكذلك المحيط، لا يتربصون بهم شراً، إنهم تعودوا على التسلط السياسي، ويعز عليهم أن يتساووا بجميع الطوائف في لبنان!! ولا يخفي على أحد أن في الطرف الإسلامي أيضاً يوجد مَن يطالب بضمانات لحماية هذا التسلط، فأهل الطائفية ليسوا من طائفة واحدة، وانما هم من مجموع الطوائف ويشكلون طائفة عل حدة لا دين لها، همها فقط التسلط السياسي والنفوذ على حساب الفقراء المسلمين والمسيحين معاً.

إن التمسك بالنظام الطائفي وبحقوق الطوائف، هو في الحقيقة تمسك بمصالح شخصية، وبمناصب سياسية ورثها هذا الإنسان أو ذاك عن جده وأبيه، ولا يرى غيره مستحقاً لها مهما بلغ من القدرة والكفاءة، مما يعني أن مقولة الضمانات لم تطرح لأجل الحفاظ على الوجود المسيحي في لبنان، ولا من أجل مبدأ الحرية والعيش المشترك، وإنما طرحت لأجل أن يبقى لبنان مزرعة لبعض الأشخاص الذين يضعون مصالحهم في كفة، ومصالح أمم أهل الأرض كلها في كفة أخرى، فالشيخ شمس الدين لم يرفض مقولة الضمانات من أصلها، بل قبلها بشروط، منها زوال التسلط السياسي، والمساواة بين اللبنانيين في الحقوق والواجبات، بما هم لبنانيون، باعتبار أن الأصرار على التسلط، بنظره، هو ينطوي على مخاطر كبيرة تهدد الوجود المسيحي ليس من قبل المحيط أو المسلمين، وإنما من قبل الوجود نفسه، لأن المسلمين في لبنان لا يمكن أن يقال لهم بأنكم غير مخلصين للبنان،

ومشكـوك في وطنيتكم، ولا يمكن أن يقبلوا بادعـاء: «أن الانتماء الحقيقي للبنـان، والولاء المطلق له هو مقصور على المسيحيين فقط، في حين أن الفريق الإسـلامي لبنانيته مشوبة بولاء آخر هو ولاؤه للعالم العربي قبل لبنان»[1]. . .

---

(١) يقـول الشيـخ شمس الـدين: «. . . الفـريق المسيحي من المـواطنين اللبنـانيين ـ أكثـريتـه الساحقة ـ وعلى رأسـه الموارنـة ـ يدعي لنفسـه شرف الـولاء المطلق للبنـان الوطن، ويتـرجم هذا الموقف شعار الرئيس السابق سليمان فرنجية الذي استهـل به عهـده «وطني دائماً على حق» ويتهم الفريق الإسلامي في المواطنين اللبنانيين ـ أكثريته الساحقة ـ بأنه لا ينطوي على ولاء مطلق للبنان، وإن لبنانيته مشوبة بولاء آخر هو ولاؤه للعالم العربي قبل لبنان الوطن، وإن لبنـان لدى هـذا الفريق ليس وطناً نهائياً، وإنما هو وطن مرحلة. . . . ويأخذ هـذا الإتهام المـوجه نحـو المسلمين اللبنانيين دليله من الإلتزام العربي الذي يمارسه المسلمون اللبنانيون في الشارع الإسلامي، ويضطر كثير من قيـاداتهم السياسيـة إلى الإلتزام بـه على المستوى الـرسمي، ويـأتي ـ بـطبيعـة الحـال ـ على رأس مفـردات هذا الإلتـزام العربي، الإلتـزام الفلسطيني، ولكن إذا أردنـا أن نعالـج. . . مسألـة الـولاء الوطني المطلق أو المشروط على هذا الأساس، فلدى المسلمين اللبنانيين أيضاً ما يقولونـه بالنسبـة إلى مـواطنيهم المسيحيين، ولهم أن يرووا بـأن المسيحين ـ تاريخيـاً ـ لم تنطوِ أنفسهم وضمـائرهـم على ولاء مـطلق للبنان كـالذي يـطالبـون بـه الآن مـواطنيهم المسلمين، وحين نستقـرىء الـوثـائق الأساسية في تاريخ لبنـان، فسنجد أن الفـريق المسيحي من اللبنانيين ـ وعلى رأسـه الموارنـة ـ قد التـزموا على حسـاب لبنان الـوطن أرضاً وشعبـاً ـ بالقضيـة الصليبية، وتعـاونوا مـع الأمم الأوروبية الغازية. . . ولم يكن هذا التعاون مع الأمم الأوروبية قائماً على أسـاسٍ من الوعي الـوطني، وإنما قـام على أسـاسٍ طـائفيٍ محض لا أثـر فيـه لأي حس وطني على الإطـلاق. . . ولـولا الإلتـزام الإسلامي بلبنان لما وُجد على الخريطة السياسية بشكله الحـالي، ولكان على الأرجـح ـ حتى الآن إمارة أو شيئاً يشبـه هذا تحت التـوجيه الأجنبي لهـذه الدولـة أو تلك. . .» (مأخـوذ هذ الكـلام من محاضرة (عن الموارنة والعروبة)، م. س.

نُشرت مقولة مؤخراً تقـول بأن للبنـان بعدين (إسـلامي ومسيحي) باعتبـار النسبة المتقـاربة بينهمـا، وهذه المقولة هي لـ (د. محمد ميشال غريب) الذي رفض حقيقة البعد الواحـد (الإسلامي) للبنـان. وقد جاء رفضه هذا في قراءة في مشروع الديمقراطية العددية للشيخ شمس الدين نشرتها جريدة السفير. سنشير إليها لاحقاً)، وسيكون لنا في مقام آخر تعليقٌ على هذه القراءة، لكن هنا نكتفي بالإشارة إلى أن الإلتزام الإسلامي بلبنان، كما بين الشيخ، هو الـذي جعل منـه دولة، ولـو ترك الأمـر للمسيحيين، وبالأخص للموارنـة، كي يترجمـوا مقولـة البعد المسيحي المـزاجي لما وُجـد لبنان على الخـريطة السيـاسية، ولتحـول إلى مقاطعـة، أو إلى مستوطنـة إسرائيليـة، حيث نعلم جميعاً بـأن بعض رموز النظام الطائفي في لبنان قد تـآمروا مـع إسرائيـل على لبنان للقضـاء عليه كـدولة، فمن أين لهؤلاء الإلتزام به، وما هو البعد الذي يمكن أن يعطي للبنان فيما لو خُلي الأمر لهم. . .؟ =

إن المسلم في لبنان، لا يريد التسلط على المسيحي، ولا منعه من ممارسة حريته في وطنه، أو التعبير عن رأيه فيه، بل هو مواطن له من الحق مثلما لغيره منه، وعليه من الواجب ما على غيره منه، فإذا تعدت هذه الحرية حدود الانتماء إلى الوطن كجزء من محيط، من قبيل أن يقول الإنسان أنا حر في التعامل مع المحتل لجزء من أرض الوطن، فليس من الحق، حينئذ، السكوت عليه، بل يجب منعه من ممارسة هذه الحرية لأنها تتناقض ومبدأ الإلتزام بقضايا المحيط، فضلاً عن تناقضها مع مبدأ الولاء المطلق للبنان. . . هذا القول فيما لو صدر عن أي جهة في لبنان سواء أكانت مسيحية أو إسلامية، سيواجه بعنف من قبل الملتزمين بالولاء للبنان، والعارفين بأبعاده. . .

من معاني الولاء المطلق للبنان، أن يكون الجميع ملتزمين به، ومدافعين عنه في وجه أي اعتداء خارجي، وليس من معانيه، أن يستدعى العدو لإحتلال الأرض، وقهر قسم كبير من اللبنانيين، وتطوير التسلط السياسي من خلال التعامل مع قوات الإحتلال، هذا كلام يتضمنه مشروع الديمقراطية، فكيف يمكن أن تعطى الضمانات لفئات حزبية متهورة تتحرك بالعباد والبلاد بدافع من ميولها وأهدافها وشهواتها، جماعات لم تتوان عن فتح مكتب للعلاقات مع إسرائيل، هذا فضلاً عن المجازر التي ارتكبت بحق اللبنانيين والفلسطينيين من قبل الإسرائيليين بمعاونة فئات حزبية تستغل وجودها في تركيبة النظام الطائفي. وهنا يسأل الشيخ شمس الدين: من هو الفريق الذي يحتاج إلى ضمانات في لبنان؟؟.

«إن المسلمين اللبنانيين، بالتأكيد، بحاجة إلى ضمانات بعدما تبين أن الغزو الإسرائيلي للبنان في سنة ١٩٨٢، قد تم بتواطؤ مع إسرائيل وأمريكا من فئات

= إن المسلمين ما زالوا حتى الآن يدفعون الثمنّ من أرضهم ودمائهم، وأموالهم، كي يبقى لبنان دولة مستقلة، هذا إذا أردنا عدم الدخول في التاريخ لإثبات البعد الإسلامي للبنان، كون التاريخ هو خزان الأبعاد الحقيقية، فكيف بنا لو عطفنا آخر التاريخ على أوله فهل ستكون النتيجة غيرَ ظهور البعد الإسلامي للعالم كله، بشهادة قوله تعالى: «**﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾**. فالسياسة التي هي تعبير عن المعتقد هي تتحرك في الواقع لتعطي البعد في الزمان، أما السياسة الميكافيلية، فشأنها شأن مقولة «وطني دائماً على حق» لا تقدر على بناء دولة عادلة، فأخلق بها أن تكون عاجزة عن إعطاء نفسها أي بعد من الأبعاد، بل تبقى رهينة هذا الفريق أو ذاك. . .

حـزبية مسيحيـة. . . وربما من جهـات عليـا في الحكم بـاطـلاع مسيحين في قمـة السلطة»[1].

فالحوادث التي أعقبت الإجتياح للبنان دلت على أن المسيحين الذين تعاملوا مع إسرائيل قد دفعوا فاتورة ضخمة من وجودهم في لبنان، علمـاً بأن المسلمين قـد نصحوهم مراراً بأن يعملوا لصالح لبنان من خلال مواجهة إسرائيل ومقاومتها، وذلك كان من المسلمين حرصاً على الوجـود المسيحي، والدور المسيحي في لبنـان. . . والحق يقال إن مقولة الضمانات هي مقولة عدائية للبنان، وهم بعد كل الـذي جرى لهم، مازالوا يطالبون بـالتسلط السياسي، بـل إن البعض منهـم خيرّ الـذين يطالبـون بدولة عادلة لمواطنين أحرار بـأنه عليكم أن تختـاروا بين هذه الأمـور: إما أن تقبلوا بإعطاء الضمانات، وأما أن تقبلوا بتقسيم لبنان إفساحاً في المجال أمام إسرائيل. . . وأمـا إن تستمر الحـرب الأهلية في لبنـان مـع مـا يستتبـع ذلـك من تهـديـد للنـظام العـام. . .؟! تلك هي الخيـارات التي وضـع المسلمـون أمـامهـا، وقـد تمكن المسلمون من الحفاظ على وحدة لبنان، ومن مواجهة إسـرائيل، ومن إنهـاء الحرب الأهلية في لبنان، ولم يقعوا ضحية أي خيار من هذه الخيارات الثلاثة الشريرة. لقد كان الخيار (الجواب) هو هـذه المقاومـة في الداخـل والخارج، للنـظام ولإسرائيـل معاً. مقاومة إسلامية ضربت بعنف كل المشاريع التي تريد أن تعطي لبنان بعداً غير بعـده، وأن تعزلـه عن محيـطه العـربي، وأقلقت العـالم بعـد أن أفقـدت إسـرائيـل توازنها . . .

فعلى الرغم من الإصرار على مقولة الضمانات، ومن كـل الأعمال العـدوانية التي قام بها النظام سواءً في الداخل من خلال تعامله السيء مـع المواطنين، أو في الخارج من خلال تعـامله مع إسـرائيل، على الـرغم من كل ذلـك، بقي المسلمون من دعاة الحوار لقناعتهم بأن لبنان يستحيل أن يكون ملكاً لأحد، أو محكوماً لأحد، بـل هو وطن لجميـع أبنائـه مسلمين ومسيحيين، «إن لبنـان يجب أن يكـون ملتقى لـلإسلام والمسيحيـة، ومركـزاً لحوار الحضـارات، وأي ضمانـات تعطى على غيـر قـاعـدة التسلط السيـاسي لا تمنـع من أن يكــون لبنـان كــذلـك، وأعني مــركـزاً وملتقى . . .»[2] ومشـروع الديمقـراطية العـددية هـو الحل الـوحيد الـذي لا يعـطى

(١) را: مواقف ودراسات، م. س. ج ٥، ص ٣٤٤.

(٢) م.ع. ص ٣٤٥.

امتيازاً لأحد على أحد إلا بمقدار قرب الإلتزام بلبنان أو بعده عنه، فالذي يعمل لغير مصلحة لبنان، كالنظام الطائفي، ومن يعمل له، لا يمكن الإعتراف به، ولا التعامل معه إلا على أساس أنه عدو للبنان وللبنانيين. . .

إن المشروع الحل يوافق، كما قلنا، على إعطاء كل الضمانات اللازمة على غير قاعدة التسلط السياسي الموجودة فعلاً. . .»[1] .

لذا فإن استمرار المطالبة بالضمانات لأجل التسلط، والإصرار على عدم إصلاح النظام جذرياً من شأنه أن يمنع التقاء اللبنانيين، وأن يؤثر سلباً على مواجهتهم لإسرائيل كعدو طامع بالجميع دون استثناء.

سياسة الدفاع في مشروع الديمقراطية العددية:

إذا كان لبنان جزءً من محيطه، يتمتع بخيراته، ويتحمل مسؤولياته، ويشارك في صنع القرار السياسي والعسكري في هذا المحيط، انطلاقاً من كونه جزءً منه من دون أن يعني ذلك ذوبانه فيه، أو فقدانه لسماته الخاصة التي يمتاز بها عن غيره من البلدان، فكون لبنان كذلك، لا يمكنه إلا أن يكون إلى جانب محيطه في السلام كما في الحرب، لأن لبنان يتأثر بكل ما يجري في العالم العربي، ولا يستطيع أن يستقل بنفسه في معالجة قضاياه، ومهما حاول البعض الإدعاء بأن للبنان شأنه الخاص، ومشاكله الخاصة، فإنه لن يقدر على عزل لبنان عن محيطه. وقد بين منطق الأحداث في الشرق الأوسط؛ إن لبنان هو من أكثر البلدان تعرضاً للمشاكل بسبب وجود عدو يتربص شراً بدول المنطقة، هذا العدو الذي ينظر إلى العالم العربي نظرة واحدة من دون تفريق بين دولة وأخرى، هو دائماً يحاول الضغط على الدول العربية من خلال قيامه باعتداءات على لبنان. . .

وكما هو معلوم أنه منذ تأسيس دولة إسرائيل في قلب هذا العالم، لم يعرف لبنان السلام، بل هو دائماً في حالة حرب معها، مثله مثل أي دولة عربية أخرى، فما من حرب إلا وكان لها إنعكاسات سلبية أو إيجابية على لبنان، وهو الآن من أكثر الدول العربية تعرضاً للخطر من قبل العدو الإسرائيلي الذي يسعى إلى تقسيمه إلى دويلات طائفية تمهيداً لتقسيم المنطقة والنفاذ إلى عمق العالم العربي -

---

(١)م. ع. الصفحة نفسها.

والإسلامي . . . البعض من أصحاب النظام الطائفي في لبنان حاول إخـراج لبنان من محيطه، وجعله مستقلاً في قـراراته السيـاسية والعسكـرية والإقتصـادية، حيث أنهم اعتبروا لبنان غريباً عن هذا المحيط ويمكنه أن يقوم ـ من حيث المبدأ ـ بـالتزامـات تتنافى مع مصالح محيطه إذا كان في هـذا ما يحقق مصـالحه، وقـد قامـوا بخطوات عـديدة لفصـل لبنان عن محيـطه من خلال عقـد اتفاقـات سرية بينهم وبين القـوى العظمى، وأخر هـذه الاتفاقـات كان اتفـاق السابـع عشر من أيـار الذي كـان يقضي بإخراج لبنـان من المعادلـة السياسيـة والعسكريـة لمنطقـة الشرق الأوسط، بعـد أن أخرجت مصر منها بسلام تعاقدي كما حصل في كمب ديفيد[1]. . . ؟.

إذن النـظام الطائفي كـان ولا يـزال يعمـل من أجـل جعـل لبنـان غـريبـاً عن محيطه، ولهذا كانت تخيفهم كثيراً مقولة العلاقات المميزة مع سوريا، لأن من شأن هـذه العلاقـة أن تجعل لبنـان أشد ارتبـاطاً بمحيـطه العـربي ـ الإسـلامي، وهم لـم يجدوا مشكلة في الاستعانة بإسرائيل لمنع تحقق هذه العلاقة!!.

إن السيـاسة الـدفاعيـة في مشروع الـديمقراطيـة العدديـة القائمـة على مبـدأ الشوري، تقوم على أساس أن لبنان ليس تابعاً لا للشـرق ولا للغرب، وليس غـريباً عن محيـطه، وهي تقضي بأن يسـاند لبنـان قضايـا الحريـة والإستقلال في مـواجهة القوى الإستعمارية الشرقية والغربيـة بالتعـاون مع محيـطه، وبأن يكـون الموقف من إسـرائيل مـوقفاً عـدائياً بـاعتبارهـا غاصبـة للأرض، وقـاتلة للإنسـان، وخارجـة من المجتمع الإنساني، ولهذا فإن التعامل معها، والأعتراف بها حرام شرعاً «إن العـداء مع إسرائيل عداء وجود وتناقض وجود، ومن ثم فهو عـداء لا يمكن حله بالـوسائـل السياسية»[2] .

---

(١) يقول الشيخ: إن العلاقة القائمة بين لبنان وإسرائيـل هي علاقـة عداوة، ولا يمكن أن نتصـور في يوم من الأيام أن إسرائيل يمكن أن يدخل معها لبنان في سلام تعاقدي، يوجد سلام قهري ناشيء عن وضع المنطقة في الشرق الأوسط، وعن الوضع الدولي، وتنظم هذا السلام اتفاقيـة الهدنة سنة ١٩٤٩، أما إن يوجد سلام تعاقدي كما حصـل في كمب ديفيد فـذلك مستحيـل. ونحن في لبنان السنة والشيعة متفقون على استمرار المقاومة حتى تحرير كل شبـر من الأراضي اللبنانية. [را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٩٦].

(٢) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٤٩.

لذا فإن هذه السياسة الدفاعية، كما هي في مشروع الشيخ شمس الدين، لا يمكن اعتمادها ما لم يعمل على تغيير النظام الطائفي، لأن هذا النظام يحول دون اعتماد لبنان على نفسه فيما يتخذه من قرارات، ويمنعه من أن يكون حراً في الدفاع عن أرضه وكرامته وغير ذلك مما تتقوّم به الوطنية والحرية والإستقلال والدولة العادلة.

فإصلاح النظام لابد أن يؤدي إلى إعطاء لبنان قوة يستطيع من خلالها أن يرفض ما لا يكون في مصلحة لبنان ومحيطه، لأنه إذا كان يراهن على أية قوة في الشرق أو في الغرب، فإن هذه القوى ستمعنه، حتماً، من أن يكون حراً في اتخاذ القرار المناسب له(1)، بل قد تحمله على عدم التعاون مع اشقائه العرب، وقد حصل أن مر لبنان في مراحل اتخذ فيها قرارات تتنافي مع مصالح محيطه، لكنه ما

---

(1) إن التحالفات القائمة، كما يقول الشيخ شمس الدين، بين الأنظمة في الدول العربية، وبعض الدول الإسلامية، وبين القوى العظمى وكذلك المعاهدات، لا يمكن أن تكون لصالح دول وشعوب المنطقة، لأن هذه المعاهدات التي يسمونها بالصداقة والتعاون تمكن القوى العظمى من سلب خيرات المنطقة من دون أن يكون للشعوب والأنظمة أي فائدة منها، ويتساءل الشيخ شمس الدين عما يمكن أن تقدمه الدول العربية والإسلامية الصغيرة للقوى العظمى؟. إن معنى التعاون أن يتبادل الجميع الخبرات في جميع المجالات. وبما أن هذه الدول الصغيرة الضعيفة عاجزة عن تقديم أي شيء في كل المجالات، فيكون معنى التحالف أن تأتي خبرات القوى العظمى للسيطرة على كل شيء في البلاد، وخصوصاً النفط، وبذلك يكون معنى التعاون والصداقة والتحالف استغلال مَن عنده كل الطاقات والخبرات لمن يفقدها، أو بمعنى آخر استغلال القوى للضعيف باسم التحالف والتعاون. ولنفرض أن لبنان مثلاً عقد اتفاقاً مع أمريكا للتبادل التجاري، فهل لبنان بلد تجاري، أو صناعي، أو علمي حتى يكون لهذا الإتفاق معناه؟ وكذا الأمر بالنسبة لأي سلام تعاقدي مع إسرائيل فهو لا يؤدي إلا إلى نهب خيرات هذه المنطقة وتدميرها، باعتبار أن إسرائيل هي أداة الاستعمار الجديد في العالمين العربي والإسلامي تريد تدميرهما، والتحكم بهما، ونهب خيراتهما، وتحريف وتزوير ومن ثم إفساد ثقافتهما... وتريد جعل العرب والمسلمين ملحقاً للغرب في السياسة والإقتصاد والثقافة، وجميع وجوه الحضارة. إن معنى المراهنة على الغرب أو على الشرق هو هذا، أن تدمر المنطقة باسم التحالف مع القوى العظمى تارة، وباسم السلام التعاقدي مع إسرائيل طوراً آخر... [را: الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٤٩]. [وقارن: مع السيد محمد حسين فضل الله، على طريق كربلاء، دار الجواد، بيروت، ط، ١٩٨٤، ص ١٢١].

لبث أن عاد إلى نفسه حينما مكنته المقاومة من استعادة المبادرة من جديد، ولا يخفي أيضاً بأن المحيط كان له الدور المميز والفاعل في الغاء هذه القرارات المشؤومة. . .

إن لبنان من خلال مشروع الديمقراطية العددية يستطيع أن يبني دولته على أسس متينة يستطيع من خلالها مواجهة كل المؤامرات التي تريد أن تستفرد به بهدف استلحاقه واستعماره، وهذه هي ميزة القوى العظمى «إذ أنها تعمل على أن تجعل كل شعب من شعوب العالم الثالث ينظر إلى مشاكله الخاصة في السياسة والأمن والتنمية والاقتصاد وغيرها نظرة منفصلة عن مشاكل الشعوب الأخرى، وذلك لتستفرد الدول العظمى كل شعب وكل دولة على حدة، وبذلك يسهل عليها التغلب على كل شعب بمفرده. وتستلحقه وتستعمره»[1].

وهنا يمكن القول أن الدول العظمى لا تستطيع أن تستفرد بالدول والشعوب إلا من خلال الأنظمة العملية لها، فالنظام حينما لا يكون حراً، يكون تابعاً لهذه الدولة أو تلك، وميزة النظام الطائفي في لبنان هو أنه عبد للسياسة الأمريكية والأوروبية[2]، وهو يستعين بهذه الدولة وبتلك لقهر الشعب وإذلاله لا لشيء إلا لإنه يطالب بحريته واستقلاله. . . وصنع قراره.

إذن الدول العظمى لا تقدر على فعل شيء إذا كان النظام في أي بلد من البلدان حراً، ويعمل من أجل مصلحة وحرية شعبه، لكن لما أنحاز هذا النظام أو ذاك إلى هذه الدولة أو تلك، وجدت هذه الدوله العظمى الوسيلة التي تمكنها من استغلال الشعوب، فزادت من مشاكلها، وطرحت عليها الحلول المناسبة لهذه المشاكل مما أضطر هذا الشعب أو ذاك إلى طلب المساعدة منها، كما حصل مع العراق حينما لم تفاجأ أمريكا في احتلاله للكويت، ولا في طلب الكويت إلى مجلس الأمن في نصرتها، أو كما حصل في لبنان طيلة سنين الحرب حيث أن

---

(١) م. ع. ص ٣٤٨ .

(٢) جاء في مقالة (محمد غريب): «إن رؤساء جمهورياتنا المتعاقبين قد انحازوا دوماً إلى السياسية الأمريكية والأوروبية الغربية الإستعمارية، وهذا يجب أن يتوقف فوراً نظراً لإنحياز هذا الغرب الفاضح إلى جانب إسرائيل. [را: جريدة السفير، مقالة عن الديمقراطية العددية، تاريخ ١٧ ـ ١٢ ـ ١٩٨٨.

أمريكا استغلت النظام الطائفي فيه، ومنعت من إسقاطه، وحاولت افتعال المشاكل الإقتصادية لتحريك مشاريع سياسية معينة، لا هي لصالح النظام، ولا لصالح الشعب، فالتهى الشعب اللبناني بمشاكله الخاصة، والكويت بمشاكلها الخاصة، والعراق بمشاكله الخاصة، وكل دولة عربية وإسلامية بمشاكلها الخاصة...

إن لبنان من خلال الديمقراطية العددية يستطيع أن يرفض هذه النظرة في سياسته الخارجية وعلاقاته الدولية، وفي سياسته الداخلية المرتبطة بهذا الحقل... «لأن مشكلات الشعوب شعوب العالم الثالث متواصلة متشابكة، ومصلحة كل شعب منها مرتبطة بمصلحة الشعوب الأخرى، وخاصة تلك التي تعيش في منطقة إقليمية واحدة، أو تتمتع بميزات استراتيجية، أو تنتج مادة أو أكثر من المواد الخام»[1].

إن عدم انحياز لبنان إلى الشرق أو إلى الغرب، هو مبدأ أساس في مشروع الديمقراطية العددية، لأن التبعية تؤثر سلباً على موقف لبنان العدائي من إسرائيل، ونتيجة لهذا الإنحياز المميز للنظام الطائفي في لبنان إلى الغرب كان امتناع النظام عن دعم المقاومة ضد إسرائيل، والدعوة إلى الخروج من المحيط، وإلى حل المشاكل بمعزل عنه، حتى تلك المشاكل التي تلابس بعضها بعضاً، والمتشابكة مع بعضها البعض[2].

«إن المبدأ الأساس في سياسة لبنان الدفاعية يجب أن يكون منطلقاً من العداء

---

(١) م.ع. ص ٣٤٨.

(٢) يرى الشيخ شمس الدين أن الأنظمة تمنع الشعوب من التعاون لمعالجة المشاكل، بحيث أن كل شعب من هذه الشعوب أخذ يعالج مشاكله وكأنها مشاكله الخاصة، وبقية الشعوب العربية الإسلامية تنظر إليه ولا يعنيها أمره من قريب أو بعيد، وهذا ما يدفع بالقوى العظمى... إلى أن تستفرد هذا الشعب وتفرض عليه ما تشاء من شروط... را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٤. والحق يقال أن لبنان لا يقدر على معالجة مشاكله بمعزل عن محيطه، وكذلك سوريا، وبقية الدول العربية. فالمشاكل متواصلة متشابكة، ومن البديهي القول أن لبنان استطاع الوصول إلى وحدته بمعاونة سوريا. إن النظر إلى مشكلات الشعوب على أنها مشكلات منفصلة عن بعضها، هي نظرة خاطئة تماماً، والحقيقة هي أن ما يهم لبنان يجب أن يهم سوريا، وما يهم سوريا، يجب أن يهم إيران، وكل مَن يخرج من هذا الفلك (فلك التعاون)، لا بد أن يدخل في فلك الإستعمار وبذلك تكون نهايته ...

لإسرائيل ومقاومتها الشاملة . . . إن العداء بين لبنان وإسرائيل، والعداء ـ في الدائرة الأوسع ـ بين العرب وإسرائيل، والعداء ـ في الدائرة الأكثر سعة ـ بين المسلمين وإسرائيل ليس عداءً بالمعنى المألوف للكلمة، يقوم على اختلاف في النظرة السياسية والمصالح السياسية فحسب أو ينبع من كراهية عرقية . . . إنه عداء وجود»[١] .

هذا هو جوهر السياسة الدفاعية في مشروع الديمقراطية، وهو نقيض السياسة الدفاعية في النظام الطائفي، ولهذا لا يمكن التوفيق بين مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري، وبين النظام الطائفي، لأن الأول يقضي بمقاومة إسرائيل باعتبار أن ذلك هو من مقومات الولاء المطلق للبنان، بينما الثاني لا يقضي بذلك إلا شكلياً، وقد بان جوهره حينماوقع اتفاق الصلح مع إسرائيل . . . كما أنه وبناءً على ما تقتضيه السياسة الدفاعية في المشروع الحل «...لا يجوز للبنان أن يدخل في أي مفاوضات أو تسوية مع إسرائيل لأنه لا يملك أي حق للتصرف بهذه القضية»[٢] .

كما أن من جوهر هذه السياسة الدفاعية أن يتحول لبنان في ظل الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري، من دولة محبة للسلام الرخيص، إلى دولة حقيقية عادلة تبني جيشاً قوياً توكل إليه مهام الدفاع عن الأرض والوطن والإنسان، بحيث يستطيع تحرير الأرض بالتعاون مع الدولة الشقيقة التي تنشيء جيشاً لهذه الغاية، ولا يكون الجيش اللبناني وحده في مواجهة أطماع إسرائيل، بل تدعمه المقاومة الشعبية المسلحة، إنها سياسة تدعو (فضلاً عن أنها تدعو إلى بناء الجيش اللبناني على أساس عقيدة حرمة التعامل مع إسرائيل ـ)«إلى المقاومة الشاملة ضد إسرائيل تعبوياً وسياسياً وعسكرياً، وهذا مبدأ ثابت لا محيد عنه، ويجب أن تكون هذه المقاومة على كل صعيد، وفي ذلك تكثيف الجهود مع الدول الأخرى لطرد إسرائيل من الأمم المتحدة ومن المؤسسات الدولية الأخرى»[٣] .

---

(١) م. ع. ص ٣٤٩.
(٢) م. ع. ص ٣٥٠.
(٣) م. ع. ص ٣٥٠.

ـ الديمقراطية العددية والدولة الإسلامية:

مشروع الديمقراطية العددية لا يتضمن دعوة إلى إقامة حكم إسلامي (دولة إسلامية) في لبنان، لكنه يدعو إلى انتخاب رئيس مسلم للبلاد، إذ أنه لا يوجد منافاة بين الديمقراطية الحقيقية، وبين المطالبة برئيس مسلم، كما أنه لا تعارض أيضاً بين الديمقراطية الحقيقية، وبين انتخاب رئيس مسيحي للبلاد، فيما لو اختارت الأكثرية المكونة من مسيحيين ومسلمين ذلك. لقد اسيء فهم هذا المشروع من قبل الطائفيين السود حيث أنهم فسروه بحكم الشيعة تارة، وبحكم المسلمين طوراً آخراً، معللين ذلك بأن الأكثرية العددية مكونة من المسلمين ولا بد أن هذه الأكثرية ستختار رئيساً مسلماً لحكم البلاد، وبذلك يكون معنى الديمقراطية العددية إقامة دولة إسلامية في لبنان. ولا شك أنه مما يدل على فساد هذا التأويل لنصوص المشروع هو أن مفهوم الدولة الإسلامية لا يقتصر على التغيير السياسي وحسب بل يتعداه إلى كثير من التغييرات التي لا يريد الطائفيون أن يسمعوا بها، من قبيل أن يتحول لبنان إلى دولة تعيش الإسلام في جميع شؤون حياتها، في السياسة والإقتصاد، والثقافة...

كما أنهم أشاعوا وأعني أهل النظام الطائفي، الكثير من الأحاديث، وعقدوا المؤتمرات، وكتبوا المقالات لإيهام الناس بأن مشروع الشيخ شمس الدين فيما لو اعتمد كحل للأزمة اللبنانية، فإنه سيؤدي إلى تقسيم لبنان إلى عدة دويلات، وقالوا بصراحه: إن لبنان إما أن يحكم من قبل المسيحيين وإما أن يقسّم، وهم ما زالوا حتى الآن يعملون لإبقاء الحكم الطائفي على ما هو عليه من دون أي تغيير، ولو طفيفاً، فيه، هذا فضلاً عن رفضهم لإلغاء الطائفية السياسية في أصغر مؤسسة في لبنان...!

إن الشيخ شمس الدين حينما سئل: هل أنتم تؤيدون انتخاب رئيس مسلم؟؟

أجاب: أنا لا أمانع في ذلك، بل أطالب برئيس مسلم ضمن دولة واحدة، فهل يتوحد لبنان تحت رئاسة مسيحي، وينقسم تحت رئاسة مسلم؟ إذن لا بد أن يحكمونا، وإلا يقسمون البلد[1]!؟.

---

(١) مقابلة أجرتها مع الشيخ مجلة الشراع في عددها الصادر بتاريخ ٣/ ١٢/ ١٩٨٨ .

إذن المطالبة برئيس مسلم تنسجم تماماً مع مضمون مشروع الديمقراطية العددية، والرئيس المسلم، كما علمنا، لا يعني لزوماً الدولة الإسلامية، لأنه يوجد في الدول العربية والإسلامية رؤساء مسلمون، ولكن النظام والدولة ليست إسلامية، بمعنى أنها لا تطبق حكم الله تعالى في الأرض، بل تعتمد كلها في حكمها للناس على قوانين وضعية، ومصدر شرعية السلطة والقوانين في هذه الدول لا يعتمد على القرآن والسنة، فوجود رئيس مسلم على رأس الدولة في لبنان لا يعني بالضرورة إقامة حكم إسلامي يجعل من المسيحيين أهل ذمة، ويلغي دورهم السياسي، ويرغمهم على دفع الجزية. هذا ما انتهى إليه بعض الطائفين من المسيحين والمسلمين حينما حاولوا المزايدة على الحرية والديمقراطية الحقيقية، على الرغم من أن المشروع الحل هو في مضمونه يضمن للمسيحين حقوقهم مثلهم مثل المسلمين ولا يميز أحد عن أحد إلا بمقدار ما يكون لأحدهما من التضحية من أجل لبنان، وقد عبر الشيخ عما يتضمنه هذا المشروع في بعض نقاطه بالقول: لا يؤثر الإنتماء الديني على تمتع أي مواطن بجميع الحقوق ومسؤوليته عن جميع الواجبات».

ولو فرضنا أن ما يشاع عن هذا المشروع صحيحاً، فلماذا هم ينفرون من التسلط السياسي الإسلامي ويقبلون بالتسلط السياسي المسيحي؟.

وهل قدموا للبنان أكثر مما قدم المسلمون له؟.

إن الإلتزام الإسلامي بلبنان هو الذي جعل منه دولة، وهم إلى جانب، وأعني المسلمين، ولائهم المطلق للبنان يتفاعلون مع محيطهم لأجل أن يبقى لبنان دولة حرة مستقلة.

لاشك أن تساؤلات الشيخ في محلها؛ لماذا يتوحد لبنان إذا تسلطوا سياسياً، ويقسّم إذا ألغي هذا التسلط السياسي المفروض منذ سنة ١٩٤٣، وحتى الآن؟.

وهل هم من السماء؟ وهل أن الماروني هو (فارقليط) هذه الأمة حتى يحق له ما لا يحق لغيره..؟؟.

إن الذي لا يتمتع بالمواطنية الكاملة هو الذي لا يساهم ولو من بعيد بتحرير لبنان من الإحتلال الإسرائيلي، وهذه حقيقة راسخة في البيان السياسي الوطني الحر

الـذي رأي في مشروع الـديمقراطيـة حلاً جـذرياً لـلأزمـة في لبنـان[1]، ودعـا إلى اعتماده والشروع في تنفيذه لما فيـه من مبادىء تحقق لبنـان من جديـد، وتبعث فيه روح العـداوة لإسرائيـل وعملائهـا من جديـد، لأنه كلمـا ازدادت العداوة لإسـرائيل أكثـر، كلمـا تـوحـد لبنـان أكثـر لـدرجـة لا يستـطاع معهـا النيـل من سيـادة لبنـان وعروبته. . .

ومن البديهي القول أن مطالبة الشيخ شمس الدين برئيس مسلم مثلما انهـا لا تعني إقامة دولة إسلاميـة في لبنان، كـذلك هي لا تستبعـد وصول لبنـان إلى مرحلة متقـدمة جـداً يمكن أن يختار معهـا الدولـة الإسلاميـة، كما أنهـا لا تعني أيضـاً أن الشيخ هو على طـرفي نقيض مع الـذين يطرحـون مشروع الـدولة الإسـلامية. لكن هناك خلاف في وجهات النظر يمكن للإنسان ـ بلحاظ الواقع الموضوعي في لبنان ـ أن يستنسب إحداها من دون أن يعني ذلك الضدية (التناقض) لوجهات نظر أخرى، ومن هـذه الطروحـات (الوجهـات النظر) مشـروع الديمقـراطية العـددية الـذي يصر الشيخ على اعتماده في لبنان. وقد حاول بعض السياسين أن يناقض بين المشاريـع المتعـددة المطروحـة على الساحـة اللبنانيـة لغايـة في نفسه، وهـذا لم يمنع من أن تكون هذه الطروحات موضوع مناقشة على الرغم مما بينهـا من تباينـات، بدليـل ما ذكره الشيخ في حديث لمجلة سروش حينما سئل عن علاقته بـالشيخ سعيـد شعبان الذي يطالب بحكم إسلامي لكل لبنان حيث قال: «وهذا أمرٌ لا يـوجد ضيـر في أن كل فريق في هذه المرحلة يطرح رؤيته، وكل رؤية هي قابلة للمناقشة داخل الإطـار الإسلامي وحينما نجد في المقابل أن الآخرين يطرحون رؤى تصـل إلى حد الـرضا أو القبول بالإحتلال الإسرائيلي فإن أي رؤية أخرى من حقها أن تطرح. . . لابد أن يتفق الجميع عل رؤية فيها مصلحة الجميع إن شاء الله تعالى. . .»[2].

إذن من حق المسلم أن يـطرح مشروع الـدولة الإسـلامية، لكن بمـا أن هذا

---

(١) بعض علماء الفقه الدستوري يقولون: «إن رضي المواطنين وتجاوبهم مـع نظام الحكم الـذي يعيشون تحت ظله، هو شرط من شروط الدولة». [را: المنلا، حسن، محاضرات في الأنظمة الـدستوريـة، منشورات الجامعة اللبنـانية، ص ٨. نقـلاً عن د. محمد غـريب، مقالـة السفير راجع.

(٢) مقابلة أجرتهـا مع الشيـخ مجلة سروش للعـالم العربي، السنة الخـامسة، العـدد ٥٣، تاريـخ ١٩٨٥/٦/٣.

المشروع تواجهه عقبات عديدة، وبما أن المشروع الذي طرحته بعض الفئات الحزبية المسيحية هو أيضاً تواجهه عقبات، فلا بد من إيجاد صيغة تضمن لبنان والعيش المشترك فيه، ولأجل أن تستمر الدولة أيضاً، بعدما تبين للجميع أن صيغة (١٩٤٣) لم تعد مقبولة من قبل أكثرية اللبنانيين لما فيها من ظلم وطغيان واستبداد وحرمان، حيث أدرك الجميع أن هذه الصيغة، إذا ما استمرت، لابد أن تقضي على لبنان كدولة مستقلة، وهذا ما حدا بالشيخ شمس الدين إلى طرح مشروع حكم الأكثرية، كمشروع تغيير سياسي يبقى على العلمانية المؤمنة الموجودة في النظام والدولة، بهدف بناء دولة عادلة لمواطنين أحرار[1].

أجل لا يوجد في مشروع الديمقراطية الحقيقية ما يخيف البعض، وإذا كان الخوف مصدره عدم منافاة هذا المشروع للدولة الإسلامية، فذلك مالا يمكن أن يجعل الخوف مبرراً، باعتبار أن الهدف من المشروع هو إيجاد دولة عادلة لمواطنين أحرار، وليس تخويف المسيحين من السيطرة الإسلامية.

فالمهم أن لا يكون النظام منافياً للإسلام، كما هو حال النظام الطائفي في لبنان، ومتعارضاً معه، فإذا وجد نظام سياسي يتوخي المصلحة العامة، ويساهم في بناء دولة حضارية ومتقدمة وعادلة، فهذا النظام لا يكون منافياً للإسلام، وبالتالي يكون مقبولاً عند المسلمين حيث يمكن اعتباره مقدمة لحكم الله في الأرض، وما مشروع الديمقراطية العددية إلا خطوة مهمة في بناء الدولة العادلة التي هي اشتراك

---

(١) سبق لفيلسوف اليونان «أرسطو» ان قال بأن أصحاب المشاريع الخاصة والمصالح الخاصة لا يمكن أن يساهموا في بناء دولة حرة، وأنه يجب إيجاد نظام سياسي يتوخي المصلحة العامة. «فمن الواضح إذن أن النظم السياسية التي تتوخى المصلحة العامة هي كلها قويمة، طبقاً لسنة العدل الخالصة. وأما التي لا تتوخى إلا مصلحة أصحاب الحكم فهي كلها مخطئة، وتحسب انحرافات عن النظم القويمة، لأنها تجاري سلطة المولى على عبده، في حين أن الدولة اشتراكُ أحرار». [را: ارسطو، كتاب السياسة، نقله من الأصل اليوناني إلى العربية وقدم له وعلق عليه الأب أوغسطينس بربارة البولسي، ط ٢، ١٩٨٠، المكتبة الشرقية، ص ١٣٣].
إن مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري، لا يتنافى مع طرح مشروع الدولة الإسلامية، «لأن البديهة تقضي بأن يكون لكل شعب نظام حكم وحكومة يحفظانه، ويضمنان سلامته وتقدمه، أما أن يكون هذا النظام إسلامياً، فقضية غير مسلمة وغير بديهية». [را: في الإجتماع السياسي، الشيخ شمس الدين، ص ١٤].

أحرار كما يقول أرسطو. . .

إن أحداً لا يستطيع أن يزايد على الآخرين في وجهة نظره على أساس أنها النظرة الوحيدة الصائبة لمعالجة الأزمة اللبنانية، ولوضع الحلول الملائمة لها، فلتقدم المشاريع والإمكانات. ولتختار الصيغة المناسبة لبناء الدولة العادلة سواء أكان ذلك داخل الإطار الإسلامي أو خارجه شرط أن يكون الجميع متفقين على تغيير النظام الطائفي، لأنه النظام الوحيد الذي لا يمكن قبول الطروحات والرؤى حوله باعتباره نظاماً فاسداً ويستحيل إصلاحه. فالموارنة بدل من أن يتمسكوا بالوطن على حساب المواطن[1]، نجدهم يتمسكون بالمصالح الشخصية والمناصب السياسية على حساب الوطن والمواطن معاً، وهذا من عجائب السياسة في لبنان، وما يثير العجب أكثر هوانهم يقولون باستحالة انتخاب رئيس مسلم لرئاسة الدولة في لبنان، على الرغم من قولهم بإمكانية ذلك في أي دولة من دول العالم. . . ! ؟ .

ليس من العقلانية في شيء، هذا فضلاً عن السياسة، أن يظن الطائفيون بأن نظام الطائفية في لبنان سيبقى على ما هو عليه حكراً على المارونية وحدها حتى ولو أصبح عدد سكانه المليار نسمة! بل من المنطق العقلي، والحس الوطني أن يلغى هذا النظام الطائفي لحساب المواطن/ الفرد، وما عليهم إلا العودة إلى ما يمليه العقل السليم، والولاء المطلق للبنان، وإلى التعاليم المسيحية الحية، لعله في عودتهم هذه يعود لبنان إلى جميع أهله . . .

إن الإستعمار الجديد نفسه ـ في عقله الباطني ـ يدين هذا المنطق الطائفي الشخصي، وإن كان لمصلحته، لأنه يقول نحن نعرف كيف يكون التخلف، لكن ليس إلى هذه الدرجة، وهو سيحاول دائماً أن يكون ذكياً في الوصول إلى أهدافه من خلال استغلال هذا النظام، كما يمكن القول أيضاً أن أي دولة في العالم، فيما لو اعتمدت هذا المنطق السياسي الذي يعتمده الطائفيون في لبنان لما كان بالإمكان أن تعيش كدولة حرة ليلة واحدة. . .

نعم يوجد أنظمة على شاكلة النظام الطائفي في لبنان، لكنها متقدمة في

---

(١) إن المواطن مستعدٌ لأن يضحي بحياته من أجل وطنه، إلا أنه لن يكون مستعداً للتضحية بأي شيء من أجل مجموعة الطائفيين الذين لا يعني لهم الوطن والمواطن شيئاً أمام مصالحهم الشخصية، وجولاتهم المكوكية، ولذاتهم الجسدية. . .

سياستها الإجتماعية، والإنمائية، والإقتصادية، ولها موقف من عدوها يعرفه كل فرد يعيش ضمن حدودها. أما إن تكون أنظمة رجعية إلى هذه الدرجة وتستمر فذلك ما لم يشاهده أحد في العالم، فأهل النظام الطائفي عليهم أن يبحثوا عن حل لصالح وحدة لبنان، وأن يتخلوا عن كل الدعوات والشعارات والأعمال الضارة به في الداخل والخارج، وأن يساعدوا المسلمين قدر الإمكان، كما تقض مقولة الولاء المطلق للبنان، على تحرير المناطق المحتلة من قبل العدو الإسرائيلي. كما أنه عليهم أيضاً أن يعرفوا بأن النظام الطائفي لن يستمر إلى ما لا نهاية كونهم على يقين بأن هذا النظام وضع في زمان معين، ودعت إليه الضرورة كما يقولون. أما الآن فالزمان تغير، والإنسان تغير، والعالم كله تغيّر ولم يبقى شيء على حاله، وهم إذا ما استمروا على هذه الحال من الدعوة إلى النظام الطائفي، ورفض الديمقراطية الحقيقية، فإنهم عما قريب سيضطرون إلى اختيار الحرية بدل العيش المشترك، لكن ذلك لن يكون لهم، ولن تصل درجة الأختيار والحرية إلى حد تُعرض فيه وحدة لبنان للخطر، بحيث يقسّم البلد إلى دويلات طائفية كما تقض السياسة الصهيونية، لأن الطائفيين لا يقدرون على فرض هذا الواقع ما دامت الأكثرية مؤمنة بوحدة لبنان، وبدوره الفعال إلى جانب محيطه الذي هو جزء منه يؤثر فيه ويتأثر به، تأثير الجزء بالكل، ولأن التقسيم خطة صهيونية ليس لبنان وحده المسؤول عن مواجهتها، بل العرب جميعاً مسؤولون من ذلك وبالأخص سوريا. . .

أبداً لا ولن يقبلوا بأن يقسّم لبنان على مرأى ومسمع منهم، كون التقسيم لا يضر لبنانً وحده، بل يعم الضرر، وتستفيد منه إسرائيل.

إن الذين فكروا أو يفكرون في تقسيم لبنان قد يكونون أحراراً في اتخاذ أي قرار يناسبهم في حياتهم الشخصية، لكنهم ليسوا أحراراً في اتخاذ القرار الذي يعم ضرره، ويعظم خطره، ويعرض لبنان والمحيط للأخطار، أجل ليسوا أحراراً في اتخاذ القرار الذي يمكن إسرائيل من المنطقة كي تسلب خيراتها وتتحكم بها. . .

إن ما مر بيانه قد يكون كافياً لبيان شيء من معاني الديمقراطية العددية، وما تتضمنه من مباديء وحلول لأزمة استمرت ربع قرن أو أكثر من الزمن، فترك المواطنين يختارون رئيسهم أمر يجب اعتباره من قبل أصحاب النظام الطائفي نزولاً عند رغبة أكثرية الشعب اللبناني الذي عاني ولا يزال يعاني من شرور هذا النظام

طيلة هـذه المـدة، كمـا أنـه يجب عليهم أن يتـأثـروا بكـل قـانـون حضـاري أفـاد المجتمعات البشريـة، وأن لا يكونـوا حجرة عثرة في طريق الشعب فيمـا لو اختـار رئيساً مسلماً لحكم البلاد، لأن هناك مَن اتبع هذا و نجح، على الأقل في السياسة الإنمائية، والإجتماعية وغيرها، يقـول الشيخ شمس الـدين: «انا مشـروعي معروف بمشـروع الديمقـراطية العـددية، ولا أرجـح في لبنان جمهـورية إسـلامية، هـل في العـراق، أو مصر، أو أي دولـة عربيـة، جمهوريـة إسلاميـة، وهل لأن مجـرد كون الرئيس مسلماً تصبح الجمهورية إسلامية...؟»[1].

غاية القول: إن مشروع الديمقراطية العدديـة ينسجم مع وجـود رئيس مسلم، كما ينسجم مع وجود رئيس مسيحي فيما لو اختارت الأكثرية ذلـك، وكانت الـوحدة السياسية هي الفرد وليس الطائفة، باعتبار أنه حتى ولو كان الرئيس مسلماً، والنـظام الطائفي على حاله ولم يتغير، فإن النتائج ستكون واحدة سواء أكـان الرئيس مسلمـاً أم مسيحياً.

أجل ستبقى السقوف متفاوته، والقبور مفتوحة، والرائحة نتنة!.

لقـد وصل الأمـر بالشيـخ شمس الدين إلى حـد القول أنـه لا فائـدة من هـذا النظام حتى ولو استلم القادة الروحـيون السلطة، وهـذا الكلام جـاء رداًعلى سؤال وجه إليه، حيث سئـل: ماذا يحصـل فيما لـو استلم السلطة القادة الـروحيون، هـل تنتهي الأزمة؟ أجاب: قطعاً لا، لأن هذا الأمر يكون بمثابـة ترجمـة للنظام القـائم، وللحالة الطائفية»[2].

المشلكة، برأيه، هي الطائفية، فإذا الغيت الطائفية السيـاسية انتهت الأزمـة، ولا يكـون هناك أي مشكله حـول اختيار الـرئيس ما دام الشعب هـو الذي سينتخب رئيسه من الشعب مباشرة.

إن الهدف من الديمقراطية العددية ليس إقامة دولة إسلاميـة كما يشيـع سدنـة النـظام الطائفي، وإنمـا هو جعـل لبنـان دولـة متقـدمـة ذات سيـادة تـواكب التـطور الحديث، وتكون على مستوى آمال الشعب وطمـوحاتـه، مثل أي دولـة في العالـم،

---

(١) مقـابلة أجـرتهـا مـع الشيـخ شمس الـدين مجلة الشـراع في عـددهـا الصـادر: بتـاريـخ: ١٩٨٨/١٢/٣.

(٢) مقـابلة أجـرتهـا مـع الشيـخ شمس الـدين مجلة الشـراع في عـددهـا الصـادر بتـاريـخ: ١٩٨٤/١٢/٣١.

لأن الحرية والديمقراطية الشكلية في النظام لم تنتج تطوراً، ولم تصنع مستقبلاً، ولم تحرر أرضاً، ولم تنصف إنساناً، ولم تبقى على شيء إطلاقاً:

فالمشروع الحل فيما لو تمت مناقشته وتم قبوله، فإنه سيؤدي حتماً إلى جعل لبنان دولة موحدة ومستقلة ومتطورة تستطيع أن تنطلق في تحسين الأوضاع الإجتماعية والإقتصادية والإنمائية لمواطنيها الأحرار. . .[1].

---

(١) ثمة قول هناك أن مشروع الديمقراطية العددية الذي أعلنه الشيخ في ١٢/٦/١٩٨٥ لا يتضمن دعوة إلى إقامة دولة إسلامية، وإن كان يطالب بانتخاب رئيس مسلم للبلاد، دولة تكون بديلة للنظام الطائفي القائم حالياً، إلا أنه، أي مشروع الحل، يمكن أن يكون عبارة عن مرحلة سياسية انتقالية يعقبها إقامة دولة إسلامية بلحاظ حركة التطور السياسي، والعقائدي في المنطقة، كون المشروع لا يصرّح بأنه لا يريد دولة إسلامية، وإنما هو لا يتضمن طرح الدولة الإسلامية في الظروف الراهنة، باعتبار أن المنطق السليم لا يحمل أي إنسان على القول بأن الدولة الإسلامية مستحيلة التطبيق، ولا يمكن الوصول إلى مرحلة يكون الإسلام هو البديل فيها لكل المشاريع والطروحات والقوانين الوضعية. ولهذا قال سماحته: إن المشروع ما هو إلا دعوة إلى تغيير سياسي ما في النظام الطائفي؛ كيف والكل يحسب حساب الحركة الإسلامية في العالم، وبالأخص في تلك الدول والشعوب التي تتميز ببعدها الإسلامي. كما أن الحركة السريعة للإسلام في العالم ـ بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران ـ حملت الكثيرين ممن لا يدينون بدين الإسلام على تغيير آرائهم بشأن مستقبل الدول والشعوب، قناعة منهم بأن التناقضات الدولية والسياسية يمكن أن تؤدي إلى طرح الإسلام من جديد كحقيقة لم تعد مجهولة في العالم . . .

المراقبون السياسيون في العالم لا يقولون باستحالة تحقق الدولة الإسلامية في لبنان، ولا في أي منطقة من العالم العربي والإسلامي، وهنا يمكن أن نشير إلى أن تدهور الاقتصاد الأوروبي، وخاصة في أمريكا، والذي بدأت ملامحه تظهر، سيؤدي إلى صراع بين الدول الأوروبية. وهذا من شأنه أن يؤدي إلى إيجابيات كثيرة في عالمنا. . .

فكيف يمكن لعاقل أن يدعي استحالة وصول لبنان إلى الإسلام، أو وصول الإسلام إليه؟؟ لا شك أن مشروع الديمقراطية العددية يتضمن إمكانية وصول لبنان إلى هذه الحقيقة، لكن لابد أن يسبق ذلك تغيير سياسي جذري يمكّن لبنان من الإشراف على مستقبله، ومن الفوز بحقيقته من خلال التأثر بمحيطه، وملامسة حقيقة بعده. . .

إن العالم كله يعيش المافجأة الصدمة، ويعترف بأن الأيام حبلى بما لا يرتاح إلى ولادته الاستعمار الجديد، لكنه لا يستطيع أن يعارض القدر، وأن يمنع أي بلد من قراءة نفسه وتاريخه من جديد.

إذن مشـروع الديمقـراطية العـددية رغم أنـه مشروع تغييـر سيـاسي، فهـو لا يستبعد قيام دولـة إسلاميـة في لبنان، ولهـذا الشيخ شمس الـدين لم يقل لا نـريد، وإنما قال لم نطرح. إن الطرح له صيغة أخـرى ويحتاج إلى استعـدادات لابد منهـا في الطريق إلى الحقيقة إلى النظام الأكمل والأمثل، كما أنـه يرى أيضـاً بأن الحكم الإسلامي هو الآن مشروع في كل دولة، والعالم كله هو مشروع هذه الدولة، ونحن نكتب هذا الكلام في يوم ولادة صاحب هذه الدولة (ع) (١٥ شعبان) ١٤١٣ هـ.

وهنا يمكن القول أنه لا ينبغي أن يفهم الكلام على غير معناه لأن أي مشروع مع الزمن، وبعد مرحلة طويلة لابد أنه سيتغير ولا يستمر إلى ما لا نهـاية على وتيـرة واحدة، هذا إذا كـانت النفوس صـالحة وتسعى لتحقيق الصـلاح في الواقـع؛ وميزة الديمقراطية العددية هي أنها تفسح في المجال أمام المواطن كي يختار النظام الذي يؤمن له السعادة والحرية والتـواصل مـع الزمـان، النظام الـذي يحققه في الـوجود، ويربطه بقانون السماء مباشرة من دون أن يكون للقانون الوضعي أي قيمة في حيـاته السياسية وغيرها...

إذا اعتمد مشروع الديمقراطية العددية، فإن اللبنانيين جميعاً سيكونون أحراراً في دولة عادلة، معتمدة على نفسها في تحقيق نفسها من خـلال نظام حكم يقفـز به نحو الوحدة والسيادة والإستقلال والحرية، وحينما يتأكد اللبنانيون من أنهم أصبحـوا على مستـوى الحريـة الحقيقية، فـإنهم بالتـأكيد، سيعـطون لبنـان بعـده الحقيقي، والوطنية معناها...

أمـا إذا لم يتمكن هـذا المشـروع من شق طـريقـه إلى الأمـام بسبب عــرقلة الطائفيين، فليس معنى هذا أن النظام الطائفي سيبقى حياً إلى ما لا نهاية بـدليل أن الطائفة تضيق والمواطن يتسع، وقد بدأ اللبنانيون منـذ فترة بضـرب النظام الـطائفي بمعاول الحريـة والمقاومـة السياسيـة، ويمكن القول: إن الأصـرار على عدم الغـاء الطائفية يمكّن اللبناني من قفزة نوعية تجعل الطائفيين يترحمون على مشـروع التغيير السياسي، ومنطق الأحداث يشير إلى خطورة ما تمـر به المنـطقة، وعلى المسيحين أصحاب النظام الطائفي أن يختاروا الوطن قبل أن يختار الوطن والمواطن نفسه.

لبنان بلد مكون من أكثرية إسلامية، ومشروع الديمقراطية يفسح المجال أمام هذه الأكثرية كي تقوم بدورها في الحكم، وبحسب مضمون هذا المشروع الحل لا

يحق للمسيحين أن يطالبوا برئاسة الدولة، ولا بأن يكون الرئيس مسيحياً، ولهذا يقول الشيخ: «انا لا اعترف برئيس ماروني. ولا برئيس مسيحي». فالذي تختاره الأكثرية يكون رئيساً، وليس هنا أي تناقض بين قولنا إنه لا يوجد منافاة بين الديمقراطية العددية وانتخاب رئيس مسلم، وبين الديمقراطية العددية وانتخاب رئيس مسيحي فيما لو اختارت الأكثرية ذلك، وبين قول الشيخ هنا «أنا لا أعترف برئيس مسيحي». هذا الكلام فيما لو أخذ في سياقه فلا بد أن ينتهي إلى الحقيقة التالية: وهي أن الأكثرية لا يمكن أن تختار رئيساً مارونياً للبنان، بل ستختار رئيساً مسلماً باعتبار أن المعارضة تمثل الأكثرية يقول الشيخ: «هناك مسلمون ومسيحيون في جهة، ومسلمون ومسيحيون في جهة أخرى، ثم يتساءل: ألا يوجد في المنطقة الشرقية بعض المسلمين المؤيدين لوجهة النظر السائدة هناك وهم مسلمون، ويوجد مسيحيون يؤيدون النظرة السائدة عند المعارضة وهم مسيحيون، ولا حظوا أن ثمانين بالمائة من اللبنانيين يسمون معارضة لعشرين بالمائة، وعادة المعارضة هي تمثل الأقلية، أما في لبنان فالمعارضة تمثل الأكثرية»[1].

إن المنطق السليم يقضي بأن تكون المعارضة هي الحاكمة وليس الأقلية التي هي مجموعة رموز لا تكترث بآلام الشعوب، ولا تعبأ بمصالهم ولا بمصيرهم، فما يقال من أن المديقراطية العددية هي حكم الشيعة هو كلام لا يمت بصلة إلى جوهر هذا المشروع. مع الجزم بأن الحكم، بموجب هذا المشروع، لن يكون للمسيحين أيضاً، لكن إذا اختارت هذه المعارضة الرجل المسيحي، فسيكون لهم ذلك، وهذا قول على خلاف الفرض كون المعارضة إسلامية، وتقف على طرفي نقيض مع الدعوة إلى حكم مسيحي...

ماذا نفعل إذا كانت المعارضة تمثل الأكثرية؟

فهل نمنعها من التعبير عن رأيها، وعن المطالبة بحقها لأنها ستختار رئيساً مسلماً؟ إن المسيحين أنفسهم لا يقبلون بذلك فكيف يقبل به المسلمون !؟ .

نعم المسلمون فكروا في يوم من الأيام أنه إذا لم تقدم إليهم حقوقهم. فلن يكون لبنان إلا لهم شاء أصحاب النظام ذلك أم أبوا... ولا عجب من هذا الكلام

---

(١) مقابلة أجرتها مع الشيخ شمس الدين، مجلة الشراع في عددها الصادر بتاريخ ١٩٨٨/١٢/٣٠.

لأن إنساناً سلب حقه، وطعن في مواطنيته وولائه للبنان، (وهذا الإنسان عنده يقين بأن لبنان لم يصبح دولة إلا حينما التزم به، وأعطاه من دمه)؛ فهل يراد له أن يسكت عن المطالبة بحقه، وعن هذا الطعن في وجوده وفي انتمائه للبنان؟ هناك مجموعة قليلة ترضى بأن تسحق إرادة الشعب اللبناني لأنها تستفيد من موقعها في النظام الطائفي، ودفاعها إنما هو عن النظام، وليس عن الطائفة، بمعنى أنها تستغل الطائفة لأجل أن يبقى لها الموقع في النظام، تحت شعار حقوق الطائفة. . . !.

إن أي مسيحي في أي منطقة من لبنان، لم تصل إليه خيرات النظام! وهو يعرف بأن الطائفيين ألحقوه بالمنطقة التي يعيش فيها، وحرموه من حقه في العيش الكريم، مثله مثل أي مسلم يعيش في الجنوب، أو في البقاع، أو في الشمال، والسؤال هو: كيف يمكن أن يقنع هذا الإنسان المسيحي بأن النظام الطائفي قد أنصفه طيلة أربعين سنة، حتى الماروني لا يستطيع أن يمدح هذا النظام الطائفي، أو أن يصدّق مزاعم النظام وادعاءاته بأنه يريد ضمانات لأجل الحفاظ على الوجود المسيحي في لبنان، فالنظام كان موجوداً حينما خسر المسيحي أرضه ووجوده في أكثر من منطقة في لبنان، ماذا قدم النظام للبنانيين؟ بل ماذا استفاد الإنسان المسيحي من حربه من أجل النظام الطائفي. . ؟؟.

وهنا نقول: إن الديمقراطية العددية لا تعني إقامة دولة إسلامية، بل يمكن اعتبارها الخطوة الأولى باتجاه المحيط العربي والبعد الإسلامي، وقد أسلفنا في الكلام أن الحكم الإسلامي لا تكون الدعوة إليه بالصيغة التي طرحت بها الديمقراطية العددية، كون هذه الأخيرة تقتصر على التغيير السياسي فقط ولا تتعداه إلى الإعتقاد وغير ذلك من تكاليف وأوامر تعيشها كافة الأجهزة والإدارات في الدولة. إن الديمقراطية العددية تدعو إلى إقامة دولة بلا دين خالية من الطائفية، بينما الدولة الإسلامية تفرض أن يكون نظام الحكم إسلامياً وأن تكون هناك فلسفة اعتقادية معينة متحكمة بكافة شؤون العباد والبلاد، بحكم القانون الإلهي. . .

يقول الشيخ: «إن الديمقراطية العددية تمثل أحد وجوه الإصلاح السياسي/ بمعنى آخر هي مشروع تغيير سياسي»[1].

فلو كانت مشروعاً إسلامياً تدعو إلى دولة إسلامية يسيطر عليها دين معين أو

(١) را: المقابلة نفسها.

اعتقاد معين لما قال الشيخ أنها مشروع تغيير سياسي لما عرف عنه من صراحة في إعلان المواقف السياسية، والمثال على ذلك هو أنه أعلن بأنه لا يعترف برئيس ماروني، ولا برئيس مسيحي. . .

إذن مشروع الديمقراطية، كما قلنا، يمكن أن يكون، بحسب فهمنا للنصوص، قفزة نوعية باتجاه لبنان إسلامي، باتجاه الحرية، وحيث توجد الحرية، يوجد التطور والإبداع، وحيث تنعدم ينعدم كل شيء، باعتبار أن الإبداع لكي يكون ممكناً يجب أن يكون لبنان متمتعاً بقسط من الحرية، ومن أين الإبداع وهذا النظام الطائفي يمنع المواطنين من التنفس الحر، وهم غالباً ما يتنفسون اصطناعياً، وقد عبرنا عن ذلك سابقاً بالقول أن التنفس الحر يكفي لإنسان لبناني واحد. . .؟.

أجل فليكن لبنان دولة بلا دين، شرط أن تتوفر فيه الحرية لأن هذه الأخيرة هي دين بحد ذاتها، ويمكن من خلالها إعطاء لبنان نظامه ودينه وحقيقته، وكل ما يمت بصلة إلى بعده وتاريخه. . . ونقول أيضاً إن المشروع الحل لن يمنع الناس من اختيار الدين الذين يرونه مناسباً لهم، كون هذا الدين فيما لو تم اختياره، فإنه يتسع لجميع المواطنين الأحرار، وهذا بحد ذاته كفيل بأن يجعل من لبنان بلداً متقدماً، وحضارياً على خلاف ما هو عليه الآن من تخلف ورجعية.

إن معنى أن يكون لبنان دولة بلا دين، معناه المحافظة على مبدأ العيش المشترك والعدالة والمساواة بين الناس، وحينما يحفظ هذا المبدأ ويحكم بالعدل ويصبح كل ذلك حقيقة ملموسة، فبامكان اللبنانين ـ حينئذ ـ أن يطرحوا دين الدولة على أنقاض الطائفية السياسية التي لا دين لها. . .!.

٤ ـ بين الدولة الإسلامية والعلمانية المؤمنة

دعا الشيخ محمد مهدي شمس الدين في أكثر من مؤتمرٍ صحافي، وفي أكثر من مقابلة صحفية إلى بناء دولة عادلة لمواطنين أحرار/ دولة بلا دين، وقد فسر كلامه إلى معاني مختلفة، من هذه المعاني حسب ما ذهب إليه البعض، إن الشيخ شمس الدين لا يريد إقامة دولة إسلامية في لبنان، بل أنه لا يسعى إلى ذلك مكتفياً بالديمقراطية العددية بديلاً عن الدولة الإسلامية: لكن الذي يطالع جملة من النصوص السياسية والفكرية للعلامة شمس الدين التي دعا فيها إلى إقامة دولة علمانية مؤمنة بلا دين): يرى بوضوح أن الشيخ لم يتنازل عن أي شيء مقدس

لأجل تحفة وطنية، ويرى أيضاً أنه يدعو إلى هذه الدولة بلحاظ الواقع الموضوعي، وهو من الذين يريدون هذه الدولة لكنه لم يطرح مشروع الدولة الإسلامية لظروف وأسباب كثيرة تمنع هذه الدولة أن تتحقق من دون أن يسبب تحققها ضعفاً أو شللاً في الإرادة الشعبية التي تواجه عدواً شرساً يتربص بها الدوائر للنيل منها.

حريٌ بنا هنا أن نذكر ملخصاً لما مر معنا من مواقف تميز بها الخطاب السياسي للشيخ شمس الدين:

أولاً: دعا الشيخ إلى إلغاء النظام الطائفي، وطالب بانتخاب رئيس مسلم لرئاسة الجمهورية.

ثانياً: الشيخ قال إنه لا يطرح الدولة الإسلامية، ولم يقل بأنه لا يريد الدولة الإسلامية.

ثالثاً: رفضه لمقولة أن الديمقراطية العددية تعني حكم الشيعة أو المسلمين، وإصراره على المعنى الحقيقي لهذه النظرية وهو حكم الأكثرية...

هذه المقولات/ المواقف نستطيع من خلالها النفاذ إلى عمق الخطاب السياسي عند الشيخ شمس الدين، وسنرى الفرق بين الدعوة إلى إقامة دولة إسلامية، وإقامة دولة علمانية مؤمنة، وهل أن الدولة العلمانية المؤمنة هي في عرض الدولة الإسلامية أم في طولها.

هذا ما نريد التعرّف عليه والوقوف عنده في جملة من المواقف السياسية التي أعلنها الشيخ شمس الدين في مناسبات مختلفة.

إن مفهوم دولة بلا دين (الدولة المؤمنة) لا يعني أكثر من أن لا يكون لبنان دولة مسيحية/ مارونية، أو جمهورية إسلامية، باعتباره دولة مختلطة ليست خالصة لا مسيحياً ولا إسلامياً. وفي الفقه الإسلامي يوجد ما يسمى بدار التعاهد وهي تنطبق على المجتمع اللبناني، وهذا التعاهد يبقى مستمراً ما لم ينقضه أحد الطرفين، فإذا تعرّض للنقض من قبل أحدهما، فإن الطرف الآخر يكون في حل من كل الإلتزامات التي قطعها على نفسه في عدم الإعتداء على من لا يدينون بدينه.

والإنسان المسلم في هكذا مجتمع لا يمكن أن يقبل بالعلمنة الملحدة التي يسعى إليها الإنسان غير المسلم، كما أنه لن يرضى بحاكمية غير المسلم، وكذلك

الإنسـان المسيحي لن يرضى بحـاكمية الإنسـان المسلم عن طيب خاطـر. وبما أن كل فريق يخاف من تسلط الآخر، فإن العلمانية المؤمنة من شأنها فيمـا لو اعتمـدت أن تزيل كل المخاوف التي يبديها الطرفان على مساحة صغيرة من العالم. ويضـاف إلى ما تقدم أن الإنسان المسلم ليس مأموراً بالجـمود في ظل هكذا نظام، بل مأمور بالعمل والسعي من أجل إقامـة دولة الحق على الأرض، وحيثمـا وجد، من دون أن ينتهي بـه سعيه إلى الإخـلال بالنـظام العام الـذي هو أمـر مقدس بـالنسبة لـلإنسان المسلم.

وليس المـطلوب منـه أيضـاً أن يقضي على كـل شيء في أثنـاء دعـوتـه إلى الإسلام من قبيل أن يعـرّض العباد والبـلاد للخطر. إن دعـوته يجب أن تتم بلحـاظ الواقع الموضوعي، وأن يـأخذ بعين الاعتبـار الاستعداد عنـد المجتمع ليـرى ما إذا كان بإمكانه تحقيق هدفه المنشود، إذ أن المهم بالنسبة له هو أن يستمر الإسلام في النـاس، وليس من الضروري، في عصـر الغيبة، أن يكـون نظام الحكم والحكـومة إسلامياً[1].

يقول الشيخ شمس الدين في كتابه الموسـوم في الإجتماع السيـاسي: «. . . المجتمـع السياسي الإسـلامي يمكن أن يستمر مسلمـاً في تكـوينـه ونهجـه العـام، ويكون قابلاً لأي نظام لا يتنافي مع الإسلام باعتباره عقيدة المجتمع، دون أن يكون نظام الحكم إسلامياً، فالمهم هو استمرار الإسلام في الأمة، واستمزار الأمة مسلّمـة موحدة»[2].

إذن الإنسـان المسلم يمكنـه أن يقبـل بـأي نـظام شـرط أن لا يكـون منـافيـاً للإسلام، وقبـوله هـذا لا يمنعه من السعي إلى إقـامة حكم إسـلامي بلحاظ الـواقع الـذي يعيشه، والآن نـأخذ لبنـان كمجتمـع مختلط مكـوّن من مسلمين ومسيحيين، فهل يقبل الإنسـان المسلم بنظام طـائفي لا يعترف بـأن للمسلمين حقوقـاً يجب أن تعطي لهم؟ أو بنظام يدّعي بأن المسلمين في لبنان لا يتمتعون بالمواطنية الكاملة؟.

---

(١) يقـول الشيخ شمس الـدين: «من الأمور الـواضحة عنـد كل فقيـه مستنير. إن مسـائـل الحكم والولاية والمعاملات، والأحكـام المتعلقة بسيـر المجتمع وتنـظيمه، أمـور بعيدة كـل البعد عن التعبد المحض. [را: الاجتماع السياسي، دار مجد، ط ١، ١٩٩٢، ص ١٦].

(٢) م. ع. ص ١٥.

بالطبع هو لن يقبل بهكذا نظام يعادي أكثرية الناس، ولا يعترف بحقوقهم. من هذا المنطلق قال الشيخ شمس الدين، «أنا لا أقبل برئيس مسيحي، أو برئيس ماروني وأدعو إلى انتخاب رئيس مسلم» هذا الكلام يدل على حقيقة هامة جداً وهي أن إلغاء النظام الطائفي واعتماد حكم الأكثرية يجعل الوطن والمواطن، وبالأخص المسلمين، في مأمن من كل ما يجري ومن كل ما يحاك ضد لبنان، والعلمنة المؤمنة لا تعني أكثر من إعطاء اللبناني فرصة كي يختار ما يلائمه من الأنظمة والاشخاص.

بمعنى آخر أن الدولة أو النظام العلماني المؤمن، هو، في الحقيقة نظام لا يتنافي والإسلام ويمكن للإنسان المسلم أن يعيش في ظل هكذا نظام شرط أن لا يكون جامداً في قبوله هذا، بل عليه الاستمرار في الدعوة، والسعي لأجل إقامة دولة الحق على الأرض «لأن مسألة الحكم ليست قسماً من أقسام الشريعة الإسلامية، وفصلاً من فصولها... وإنما هي طبيعة فيها، ونتيجة لها وسمة فيها تتولد منها تولّد الثمرة من الشجرة، والضوءُ من الشمس»[1].

يتبين من كل ما مر معنا أن الدولة العلمانية المؤمنة/ حكم الأكثرية، تسمح للإنسان بأن يتصرف بحرية، وأن يختار بحرية، وأن يقبل ما يشاء، ويرفض ما يمس عقيدة مجتمعه بل روح مجتمعه، ولا يفرض عليه شيء من خارج، تلك هي ميزة العلمانية المؤمنة التي يدعو إليها الشيخ شمس الدين، وهي لا تعنى أبداً أن يفرض المسلمون نظام حكم على المسيحين بالقوة مهما كانت النتائج لما يؤدي إليه ذلك من إخلال بالنظام العام للمجتمع، فكون المجتمع اللبناني مجتمعاً مختلطاً من مسيحين ومسلمين، فإن ذلك يجب أن يكون حافزاً لإيجاد نظام حكم يضمن حقوق الجميع، لكن إذا أصر أحد الأطراف على تسلطه، وعلى احتكار السلطة لممارسة الإرهاب ضد أطراف أخرى، فذلك لا يعني أكثر من أن أحد الأطراف نقض التعاهد والترابط الموجود، يقول الشيخ شمس الدين: «في المجتمع المختلط الذي ليس إسلامياً خالصاً، والذي ليس مسيحياً خالصاً، لو فرضنا أن المسلمين استطاعوا أن يقيموا حكم الإسلام هو يجب عليهم، أما إذا لم يقدروا فكيف ينظمون علاقاتهم وحياتهم؟؟.

---

(١) م. ع. ص ١٧.

هذا المجتمع له أمثلة في العصر الحديث، نحن ابتلينا بأن مجتمعنا من هـذا الباب، فهو مختلط، ليس إسلامياً خالصاً، ولا مسيحيـاً خالصـاً، نحن نرى وبعض عظماء الفقهاء من المتوفين رحمهم الله/ السيد عبد الهادي الشيرازي/ ومن الأحياء وفقهم الله السيد الكلبكاني، ونحن نـرى هذا، فلبنـان لا نطلق عليـه دار الإسلام، ولا يمكن أن نطلق عليه إطلاقاً دار الكفر، هو مختلط نسميه دار التعاهد»[1] .

لكن السؤال هو أنه إذا تخلى البعض أو نقض هذا التعاهد فما العمل؟؟.

الجواب هو أن مَن ينقض التعاهد لابد أن يُصد بالوسائل الممكنة..

والحق يقال إن مشروع الديمقراطية العددية هو ينسجم تماماً مع دار التعاهد. إن بعض الفئات الحزبية المسيحية قـد نقضت هذا التعـاهد حينمـا مدت يـد العون إلى إسرائيل، وهذا كان سببـاً كافيـاً ولا يزال لإعـلان الحرب على هؤلاء والخـروج عليهم مهما كانت النتائج، والإنسان المسلم أمام هذا الوضع لم يكن بوسعـه إلا أن يعلن انتخـاب رئيس مسلم لـرئـاسـة الجمهـوريـة، لأن من حق لبنـان أن يعـود إلى محيطه ، ومن حقه أن يلامس بعده الإسلامي، ومن حق المسلم ايضاً ان يدافع عن نفسه. . .

لقد تعرضت الحالة التعاهديـة للنقض من قبل النـظام الطائفي، والمتعـاملين مع إسرائيل، مما أوجب ردة فعل إسلامية تطالب بالقضاء على الـدور المسيحي في لبنان، وبما أن الطرح الإسلامي، -كما يقول الشيخ شمس الدين، طـرح غير واقعي بلحاظ التنوع الموجود، فاقتصر الأمر على المطالبة بصيغة تحفظ العيش المشتـرك، صيغـة تعيد لبنـان إلى محيطه، وتسـاوي بين المواطنين في الحقـوق والـواجبـات، وترسخ حالة العداء مع إسرائيل، وقد كان الشيخ شمس الدين سبـاقاً إلى إيجـاد مثل هـذه الصيغـة التي تـلائم الـوضـع وتكـون بـديلة للنـظام الـطائفي ولحـالـة التسلط السياسي، لأن الإنسان المسلم في لبنان لا يمكن أن يقبل بتسليم لبنان إلى إسرائيل، ولا بالنظام الطائفي مهما كـانت الظروف والضغـوط، لكن بإمكـانه أن يقبـل بصيغة تعيد لبنان إلى عروبته وبعده، إذا لم يتمكن من إقامـة حكم إسلامي. هـذا الوضـع الخطير اقتضى صدور نظرية سياسية جديدة تضمن للبنانيين جميعاً حقوقهم، وتعيـد مبدأ العيش المشترك إلى الحياة من جديد بعدما هددته جماعـات حزبيـة اضطرتهـا

(١) مواقف ودراسات: دار مجد، ج ٢، ص ٢١٥.

مصالحها الشخصية إلى الاستعانة بإسرائيل. هذه النظرية هي مشروع الديمقراطية العددية القائمة على مبدأ الشوري/ أو مشروع الدولة العلمانية المؤمنة التي تحفظ عقيدة المجتمع، وتمنع لبنان من أن يتحول إلى دويلات طائفية. . .

كما يمكن أن يقال أيضاً أن الإنسان المسلم في لبنان كان مخيراً بين أمرين.

بين أن يستمر في الحرب الأهلية للقضاء على التنوع في لبنان، وبين أن يقبل بمشروع التغيير السياسي.

ولما كان الخيار الأول غير ممكن لأنه على خلاف الفرض كما يقول الأصوليون باعتبار أنه فرض متنوعاً؛ يقول الشيخ شمس الدين: «أما إذا كان الإلغاء لهذا التنوع ممكناً يصبحُ مطلباً آخر لكن لا يمكن»[1].

بقي الخيار الثاني الذي يحفظ عقيدة المجتمع (الإسلام) ومبدأ العيش المشترك وهذا ما اختاره الشيخ شمس الدين، وجملة من العلماء والمفكرين وقطاع لا يستهان به من الناس حتى من المسيحيين أنفسهم. . .

نعم هناك خيار ثالث يتفرع عن الخيار الأول وهو أن تستمر الدعوة إلى إقامة حكم إسلامي في لبنان، هذا الخيار، فيما لو استمر مطروحاً بقوة من دون أن تلحظ الظروف الأقليمية والدولية، فإن أمر تطبيقه لن يكون سهلاً، بل قد يؤدي إلى فوضى عارمة، وإلى الإخلال بالنظام العام[2]، لأن الطائفين في لبنان لن يتخلوا عن أطماعهم ومصالحهم الشخصية بسهولة، إضافة إلى الدعم الدولي لهؤلاء في مواجهة المسلمين والمسيحين معاً. إن إصرار المسلمين على إقامة حكم إسلامي في لبنان في ظل ظروف غير موضوعية وقوة استعمارية كبيرة تعمل لمنع التوافق بين

---

(١) م. ع. ص ٣١٥.

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: «إن حفظ النظام العام لحياة المجتمع هو إحدى الأولويات الكبرى في الشريعة الإسلامية وهو أمر تجب مراعاته، بقطع النظر عن الموقف السياسي من النظام الحاكم، ولا ملازمة بينهما، فقد يكون الموقف من النظام الحاكم هو المعارضة. ويجب مع ذلك حفظ النظام العام لحياة المجتمع ويحرم الإخلال به، سواء في ذلك المؤسسات ذات الصلة بالنظام العام للحياة اليومية، والعامة، وأنظمة الخدمات الكبرى للمجتمع ومراعاة الأنظمة الجزئية في المسائل الصغيرة». [را: في الاجتماع السياسي، ص ٢٤٤].

المسلمين أنفسهم[1]، وبين المسلمين والمسيحين أيضاً، هذا الإصرار يمكن أن يؤدي إلى فوضى عارمة في البلاد، وكما هو معلوم أن الفوضى في مجتمع مختلط، كما ينقل عن الفقهاء، تصب في خانة الكفر[2]، والكلام نفسه يقال بالنسبة إلى إصرار بعض المسيحين على إخراج لبنان من محيطه، ليكون على توافق تام مع الغرب والاستعمار.

لقد دلت التجارب السياسية والعسكرية على أن الاستعمار كان ولا يزال يمنع أحد الطرفين من الإنتصار على الآخر، وهذه خطوط التماس التقليدية خير شاهد على ذلك. فإذا كان المسلمون يواجهون صعوبات جمة في طريق الدعوة إلى إقامة حكم إسلامي في لبنان، وإذ اكان المسيحيون أيضاً يواجهون مثل هذه الصعوبات

---

(١) إن الإستعمار في الدائرة الكبرى يبذل جهداً كبيراً لأجل منع تحقيق الوحدة الإسلامية، والوحدة العربية أيضاً، ويهمه أن يعيش هذا العالم العربي والإسلامي حالة التشرذم والتقسيم حتى تستمر سيطرته عليه. وقد عبر العلامة فضل الله عن هذه الحقيقة بقوله: «إن الوحدة الإسلامية هي من الممنوعات الدولية في نطاق السياسة الإستكبارية العالمية، والوحدة الإسلامية ترتبط جذرياً بحركة التحرر من الاستكبار العالمي باعتبار أنه يمنع الوحدة». هذا في الدائرة الكبرى، أما في الدائرة الصغرى، في لبنان، فإن الاستعمار والصهيونية يسعيان معاً لأجل تقسيم لبنان، ويمكن القول أيضاً أن الاستعمار استطاع أن يضرب العمق المسيحي، والعمق الإسلامي في لبنان، وليس مطلوباً من المسلمين أن يحكموا ولا أن يسكتوا بحيث يقبلون بحكم الطائفية، ويراد نفس الأمر للمسيحين.في هذه الأجواء يبقى لبنان أسير الإرادة الاستعمارية، وتحقق الفوضى، فالشيخ شمس الدين منعاً لوقوع البلاد في أتون الفوضى قدم مشروعه الذي يعطي للمسلم حرية الحركة، والسعي لأجل إقامة الحكم الإلهي في الأرض، وفي نفس الوقت هو يعطي المسيحي حرية التحرك في دائرة الخلاص من الفوضى الذي يريد لها الاستعمار أن تستمر، وقد اعترف الشيخ شمس الدين في إحدى المقابلات، إن الفضل في خروج لبنان من دائرة الفوضى هولسوريا الأسد التي حققت لبنان على مستوى البقاء والعروبة والإسلام، في الوقت الذي كان يسعى البعض من أجل تهويد لبنان من خلال اتفاق السابع عشر من أيار. إن وحدة اللبنانين كانت ولا تزال بحسب وجهة النظر الصهيونيةوالإستعمارية من الممنوعات أيضاً، وسوريا الأسد هي التي جعلت من هذه الوحدة أمراً ممكناً، مما أدى إلى ازدياد حالة المقاومة الإسلامية لإسرائيل، فليكن التوافق أولاً، ومن ثم يخلق الله ما لا نعلم جميعاً... إن الإسلام موجود في لاوعي الإنسان ويحتاج إلى صدمة كي ما يخرج إلى السطح...؟

(٢) را: مواقف ودراسات، م. س، ص ٣١٧...

في طريق دعوتهم إلى الحفاظ على النظام الطائفي، فماذا يكون مصير لبنان؟ وما هي الحلول إلتي من شأنها أن تخفف من الصدام بين اللبنانيين؟ يقول الشيخ شمس الدين الحل هو مشروع الديمقراطية العددية الذي يتضمن دعوة إلى إقامة دولة بلا دين، بلا طائفية سياسية[1] .

أجل إنه مشروع يتضمن دعوة إلى بناء لبنان الوطن والدولة، ويعطيه القوة حتى يعود سليماً معافى بعد كل الحروب الأهلية التي مزقته، إذ هو يطالب بإصلاح النظام جذرياً من دون أي اعتبار للتسوية التي من شأنها فيما لو اعتمدت، أن تنتج الطائفية من جديد، بل النظام الطائفي من جديد . . .

إن المشروع الحل يعتمد على حقيقة واضحة جداً، وهي أن المسيحين عرفوا بأن المسلمين (على الرغم من مقولة الممنوعات الغربية) لن يقبلوا بالنظام الطائفي حتى ولو استمرت الحرب مليون سنة، لأن الأمر يدور حينئذ بين أمرين بين الفوضى والوجود؟ ـ كما أن المسيحين أيضاً عرفوا بأن الخيارات التي لجأوا إليها لم تفدهم في شيء (فقول المسيحين أصحاب مقولة حقوق الطائفة، ووطني دائماً على حق وغير ذلك من مقولات فصل لبنان عن المحيط)، فلا تعامل البعض منهم مع إسرائيل أفادهم في شيء، ولا الاستمرار في الحرب الأهلية يحقق لهم مقولة الوطن النهائي . . .؟!! ويضاف إلى كل ذلك تيقنهم من أن اللبنانين لن يقبلوا بتقسيم لبنان، هذا فضلاً عن المحيط العربي والإسلامي. وبما أن كل ذلك أصبح معلوماً لديهم، فمن الضروري إذن القيام بخطوات إيجابية تجعل من تحقيق المشروع واعتماده كحلٍ أمراً ممكناً. فإذا كانت الديمقراطية تعني بقاء لبنان موحداً، فإن المشروع الحل ليس شيئاً آخر غير الديمقراطية حتى ينفر منه بعض المشتغلين بالسياسة في لبنان، وبناء على ما تقدم نقول أن الواقع اللبناني لم يعد يحتمل تناغماً مع إسرائيل ولا مع عملائها، ولا مع أصحاب المشاريع الخاصة، ولهذا هو يحتاج إلى ردة فعل تخرج كل أشكال التبعية والصنمية والطائفية السياسية منه وتعزز دوره العربي، وتبعث فيه قوة البعد الإسلامي . . .

---

(١) الآن لبنان دولة دينية، لكن دينية بشكل مشوه، نقول دولة بلا دين، يعني، والكلام للشيخ شمس الدين، إننا نريد لبنان أن لا يقوم على نظام الطائفية السياسية، وإنما على الديمقراطية العددية. [را: مجلة سروش للعام العربي، السنة الخامسة العدد ٥٣ ـ تاريخ ١٩٨٥/٧/٣ .

أجل إن الإصرار على إبقاء الطائفية والصنمية السياسية لم ولن يفيد لبنان في شيء، بل هو يتعارض مع الدعوة إلى وحدة اللبنانيين وتعاونهم من أجل استمرار لبنان دولة حرة وعادلة[1].

كما أن الرد العادل والمقبول والذي يلامس آفاق الإعتدال السياسي هو مشروع الديمقراطية العددية بلحاظ كون الواقع اللبناني واقعاً مختلطاً يعيش حالة التنوع وعقدة الوجود، فإذا أريد للإستعمار أن يمارس ضغوطاً على الواقع اللبناني فلتبقَ شعارات الطائفية السياسية مرفوعة هنا وهناك. أما إذا أريد للوحدة أن تتحقق وللدولة ان تبقى، فما على اللبنانيين، مسلمين ومسيحين، إلا أن يعتمدوا هذا المشروع الحل رآباً للصدع، وقطعاً لدابر الفتنة، وتحقيقاً للعدالة في المجتمع اللبناني..

إذن الدولة الإسلامية في لبنان، كما بينا، هي من الممنوعات في نطاق السياسة الإستكبارية، والإنسان المسلم يبقى مسؤولاً عن الدعوة إلى إقامة هذه الدولة شرط أن لا يؤدي ذلك إلى الإخلال بالنظام العام أو إلى الفوضى، وفي جميع الحالات قد يكون بالإمكان القفز من العلمانية المؤمنة إلى الدولة الإسلامية حينما يقوى الإرتباط بحركة التحرر من الاستكبار العالمي فليكن لبنان، كما فهمنا عن الشيخ شمس الدين، دولة بلا دين في دائرة قوة الممنوعات شرط أن لا يؤدي ذلك إلى خلل في طريقة التزام المسلم بالدعوة إلى الله تعالى.

---

(١) بلحاظ كلامنا السابق عن الوحدة الإسلامية والعربية وعن دور الإستكبار في عرقلة مشاريع التوحد يمكننا بيان وإيجاز ما أردناه في الكلام السابق، فنقول: إذا كانت الوحدة الإسلامية غير متحققة، وكذلك الوحدة العربية، فمن أين يكون للبنان هذه الوحدة أيضاً. وبما أن الاستعمار استطاع أن يمنع أكثر من دولة عربية وإسلامية من التعبير عن نفسها من خلال العروبة والإسلام، فإن لبنان لن يستطيع التعبير عن نفسه من خلال نظام حكم إسلامي مفاجيء، إن التصدي للمؤامرات الخارجية يحتاج إلى سعي دائم وحثيث من قبل العرب والمسلمين لأجل تثبيت خيار العروبة والإسلام، وهذا ما استطاعت سوريا أن تعطيه أبعاده، فهي أعطت لبنان القدرة على بناء الدولة، وفي نفس الوقت عززت دوره السياسي في العالم، كما أنها بينت للعالم في (مدريد) أن السلام الذي يراد له أن يتحقق، إما أن يكون سلاماً حياً يحفظ للإنسان كرامته وقيمته الوجودية، وأما أن يكون سلاماً معناه عدم الحرب، وهذا الأخير، بنظر سوريا الأسد، هو أسوأ من الحرب بكثير، فالسلام يجب أن يكون عادلاً وشاملاً وإلا فلا..

ومن خلال الوطن الديمقراطي يمكن الإشارة إلى تحقيق حد أدنى من التفاهم على ضرورة إقامة وطن لجميع اللبنانيين، كما يمكن القول أيضاً أن الذي يجعل الحكم الإسلامي أمراً ممكناً في ظل اختلاف الدعوات هو إصرار بعض الطائفيين على استلحاق جزء كبير من اللبنانين. ففي هذه الحالة لا يمكن القبول بما يطعن الإنسان المسلم في وجوده، اذ أن من شأن ذلك ـ فيما لو أصر عليه جانب الصنمية السياسية ـ أن يجعل نطاق الحركة أوسع من الدعوة إلى تغيير سياسي ما بحيث يصبح إطار الدعوة هو الإسلام مهما كانت الصعوبات والعراقيل آخذاً بعين الإعتبار الإلتزام الإسلامي بلبنان الذي جعل منه دولة. . .

خلاصة القول: إن الظروف الدولية والأقليمية (وقوى الاستعمار في المنطقة قد يكون بإمكانها منع لبنان من تحقيق نفسه على ضوء الإسلام، وبالتأكيد أن السياسة الإستعمارية ستبقى مانعة لبنان من تحقيق نفسه ما دامت قادرة على ذلك. لكن ليس معنى هذا أننا لم نتمكن من إقامة حكم إسلامي. بسبب المؤثرات الخارجية، أن نتخلى عن الدعوة إلى الإسلام، وان نيمم وجهنا شطر الدول الكبرى والإستعمار الجديد من قبيل أن إنساناً حضر وقت الصلاة، ولم يجد ماءً للوضوء، فيقول لا يوجد ماء لا أصلي إذن، أو أن إنساناً ذهب إلى المسجد ليصلي فوجده مقفلاً، فيقول صدرت منه ولم تصدر مني، كما في الأمثال العامية.

إن الإنسان المسلم إذا لم يجد ماءً للوضوء فما عليه الا يتيمم ويصلي، فإذا لم يتمكن من التغيير السياسي أو من إقامة حكم إسلامي اليوم، فما عليه إلا أن يستمر في سعيه ما دام قادراً على السعي، وسعيه سوف يُرى إن شاء الله تعالى.

يقول الشيخ شمس الدين: «نعمل أن نختار انطلاقاً من الواقعية الإسلامية شكلاً تنظيمياً للمجتمع والدولة، يوجد فيه أقصى ما يمكن إيجاده من الحرية. . . بحسب الظروف الموضوعية السائدة . وبحسب الثقافة السائدة ، وبحسب القيود والسدود الموجودة . . . »[1] .

هذا الكلام سبق إعلان مشروع الديمقراطية العددية الذي أعلن بتاريخ ١٩٨٥/٦/١٢ . . . ثم جاء المشروع بصيغته المعدلة مشتملاً على حلول للأزمة اللبنانية بعيدة عن التسويات . . .

---

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢ . م. س. ص ٣١٧.

إن مقولة الدولة العلمانية المؤمنة لا تعني أبداً تحرير لبنان من الإسلام، ولا من المسيحية، بل هي تدعو إلى إقامة دولة عادلة لمواطنين أحرار، يتمتع فيها جميع المواطنين بحقوقهم، بل يمكن القول أيضاً أن الحوار الإسلامي المسيحي قد يتميز بفعاليته في ظل هذه الدولة، وإن كان لنا رأيٌ خاص بجوهر هذا الحوار والغاية منه، وقد أبرزنا رأينا في بحث لاحق من هذا الكتاب.

ختاماً نقول أن مشروع الديمقراطية، بما هو مشروع تغيير سياسي، هو مشروع في جوهره يقع في طول الجمهورية الإسلامية، وليس في عرضها حتى يتزاحم معها، باعتبار أن الإسلام يأمر بلحاظ الواقع الموضوعي، وبأحداث تغييرات في طبيعة المجتمع عن طريق الدعوة بالتي هي أحسن. والحكم العام هو أن أحداً لا يستطيع أن يعاكس الوجود في سيره، والدولة الإلهية ليست أمراً خيالياً أو مثالياً حتى يمكن الإدعاء أن أي مشروع يمكن أن يكون حقيقياً وبديلاً لهذه الدولة في المستقبل، ولهذا لا يمكن لأي طرح أن يكون نهائياً وضامناً لمستقبل الشعوب والأمم، وقد عبر الشيخ شمس الدين عن هذه الحقيقة بقوله: أنا لم أقل أني لا أريد دولة إسلامية، وإنما قلت لم أطرح الدولة الإسلامية، لأن طرح الحكم الإسلامي يتم بصيغة أخرى مختلفة تماماً عن صيغة الدعوة إلى التغيير السياسي في لبنان، وهذا لا يعني أكثر من الإعتبار الزمني المؤقت لكل المشاريع الهادفة إلى التغيير، أما المشروع الاستراتيجي الحقيقي، فهو المشروع الضامن ليس فقط لحركة الإنسان، وإنما لحقيقة الإنسان كإنسان. . .

ويستفاد من عدة نصوص للشيخ شمس الدين حفظه الله، (هنا نشير إلى فهمنا لهذه النصوص) أنه لم يطرح الدولة الإسلامية اعتماداً منه على أهمية (الإستمرار) استمرار الإسلام في الواقع والناس الذي هو كفيل بأن يصبح حاكماً حينما تصبح الظروف موضوعية ومؤاتية وملائمة لإقامة مثل هذه الدولة ليس في لبنان وحسب بل في أي منطقة تعيش الإسلام في تفاصيل حياتها وتُحي به ضمائرها، باعتبار أن مشروع الدولة كما يقول الشيخ شمس الدين «على المستوى العملي في المجتمع السياسي هو نتيجة ضرورية لكون الأمة مسلمة ومتلزمة بالشريعة. . .»[1].

إذن التغيير السياسي ضرورة حية لتخليص لبنان من محنته، ومن بلاء الطائفية

---

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي، ص ٥.

السياسية، وحينما يصبح الإنسان اللبناني معتبراً نفسه على أساس ماله من قيم إنسانية، (وبالتالي هي قيم وجودية لا تختلف بين مسلم ومسيحي)، حينما يصبح الإنسان كذلك معتمداً على ديمقراطية حقيقية تكسبه قسطاً من الحرية، فإن أحداً لا يستطيع أن يمنعه من أن يقول كلمته مهما كان الثمن الذي سيدفعه لأجل تثبيت خياره في الواقع، بل في الدولة والنظام أيضاً. إن الحرية حينما تعبر عن نفسها في التعبيرات السياسية يمكنها أن تطرح النظام الإنساني الذي يساوي بين الناس في الحقوق والواجبات، هذا فضلاً عن دور الحرية في التصدي لكل أشكال الممنوع الاستعماري في لبنان.. بحيث يستطيع الإنسان من خلالها (أي الحرية) تخليص نفسه من كل أشكال التبعية والصنمية لهذه الدولة أو تلك، ولا شك أن الخلاص من التبعية هو أول خطوة باتجاه تحقيق أو ترجمة مضمون الدولة الإلهية في الواقع سواء كان الواقع لبنانياً أم غير لبناني...

٥ ـ الديمقراطية العددية والدولة العلمانية المؤمنة[1]:

بينا فيما سبق أنه لا يوجد شيء في النظام يحمل الناس على الإتفاق معه، بل لا بد من إصلاحه جذرياً بشكل يحفظ للبنان وحدته وسيادته وعروبته، ويجعله مشرفاً على بعده الحقيقي الذي يمنعه من أن يكون غير عربي. وقلنا أيضاً إن الصراع الدائر الآن بين اللبنانيين والمجموعة الطائفية، هو ليس صراعاً في النظام، بل هو صراع على النظام، لأنه حينما يكون الصراع في النظام يكون هناك نقاط مبدئية متفق عليها، لكن لا يوجد أي نقاط مبدئية في هذا النظام يمكنها أن تحصر الصراع فيه، مما يعني أن الصراع على النظام هو الحل الأمثل للأزمة اللبنانية بمعنى أن حركة اللبناني يجب أن تكون باتجاه تغيير هذا النظام واستبداله بنظام آخر يأخذ اللبنانين جميعاً بعين الاعتبار ولا يستثني أحد منهم إطلاقاً...

(١) يقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين: «يتضح لنا أن الدولة اللبنانية علمانية تفسح للإيمان الديني مجالاً، ومكاناً ليس في هيكل السلطة، ولا في هوية النظام، ولا في مجال التشريع، وإنما من حيث الإعتراف بالإيمان الديني واحترام الأديان، فهي بهذا اللحاظ دولة علمانية مؤمنة... نحن لا نوافق على أن الطائفية السياسية تتنافى. مع علمانية الدولة... ولهذا يجب أن تلغي الطائفية السياسية فوراً من النظام اللبناني...». [را: كتاب العلمانية، الشيخ شمس الدين، دار مجد، ط ١٩٨٠، ص ١٨٨].

يقـول موريس دوفـرجيه: «يجب أن نفـرق تفريقـاً أساسيـاً بين الصـراع «في» النـظام والصـراع «على» النـظام. إن جيمـع الأحـزاب في بـريـطانيـا العـظمى وفي اسكانديناڤيا وفي البـلاد الواطئـة، تسلم بالنـظام الموجـود القائم على الـديمقراطيـة البرلمانية الليبرالية، ما من حزب من هذه الأحزاب يجحد هذا النظام، فالصراع هنا إنما يجري «في» النظام وليس الأمر كـذلك في فـرنسا وإيـطاليا، فهـا هنا تـوجد في أقصى اليمين جماعات فاشستية صغيـرة، ويوجـد في أقصى اليسار حـزب شيوعي، وهؤلاء جميعاً يرفضون الإطار البرلماني والديمقراطية التعددية، فالصراع يجري هنـا «على» النظام. . .»[1].

الآن الصراع في لبنان هو على النظام وليس فيه، باعتبـار أن المسلمين وكثيراً من المسيحين لا يقبلون بالنظام القائم على الطائفية السياسية، وفي المقابـل يوجـد بعض المجمـوعات الـطائفية المـوجودة هنـا وهناك لا تقبـل بمشروع الـديمقـراطيـة العددية القائمة على مبدأ الـشـورى، فالصراع هنا يدور على تغيير النظام الـطائفي من قبل المسلمين، ويدافع عن هذا النظام بعض الفئات الحزبية التي لا رصيـد لها سوى بعض الدول التي تجد مصلحتها في دعمهـا، وإلا هي تعرف تمـاماً «الـدول» إن النـظام الـطائفي في لبنـان هـو نـظام ظـالم لأكثـريـة اللبنـانيين ويجب تغييـره جذرياً. . .

من هذا المنطلق نـرى أن أكثريـة اللبنانين هي مستمـرة في حركتهـا من أجل إسقاط هذا النظام لأنها تـرى أن مصالـح الشعب اللبناني بـرمته لا يمكن أن تتحقق في إطار النظام الطائفي، ولهذا هي ترى لزاماً عليها أن تحل محله نظاماً آخر.

إن الصراع يبقى في إطار النـظام إذا كان جميـع المواطنين يـرون هذا النـظام شرعياً، وكان هذا النظام محل اتفاق، ويكون الصراع صراعاً على النظام إذا انقـطع هـذا الاتفاق، وكمـا هو معلوم عنـد الجميع أن أكثـريـة الشعب اللبنـاني لا تعتـرف بشرعية هذا النظام، ولا هو محل اتفاق، لأنه كما قلنا سابقاً لا يـوجد أشيـاء مبدئيـة بين المتمسكين بالنظام وبين الأكثرية المطالبة بإصلاحه جذرياً.

إن الإتفـاق مقـطوع تمـاماً بينهمـا، وليس من وسيلة لجعـل الاتفـاق بينهمـا

---

(١) دوفرجيه، موريس، في الفكر السياسي، ت سامي دروبي، وجمال الأتاسي، دار دمشق، ص ٢١٣.

ممكناً، إلا وسيلة التغيير الجذري، وإلغاء الطائفية، وبناء على هذا الأساس، يرى الشيخ شمس الدين أنه من الضروري أن يُلغى هذا النظام الطائفي لعدم وجود روابط بينه وبين الناس، ولعدم وجود تواصل بين لبنان ومحيطه وبعده بسبب وجود هذا النظام الطائفي.

وقد عبر الشيخ شمس الدين في أكثر من مناسبة عما يقتضيه واقع الحال حيث أنه دعا إلى الإصلاح في النظام، وذلك في بيان الفرق بين الصراع في النظام وبين الإصلاح فيه...

لقد أكد على أنه مستعد لخوض الصراع في النظام شرط ان تكون هناك اشياء مبدئية بينه وبين الناس، لكن لا يوجد ما يقضي هذا الصراع، ولابد من الصراع على النظام حتى يتم إسقاطه وإدخال لبنان من جديد في دائرة التفاعل الحضاري الذي خرج لبنان منها بسبب هذا النظام الطائفي الرث والبالي.

من هنا كان لابد من أن يطرح الشيخ شمس الدين مشروع الديمقراطية العددية تحقيقاً لهذا الهدف، واعتباراً لواقع لبنان الذي يفرض تغييراً جذرياً في النظام بعد أربعين سنة من الفشل والهزيمة، من وضع نظام وصيغة ١٩٤٣.

أنه مشروع يتضمن دعوة ملحة إلى إقامة دولة علمانية مؤمنة، ومثلما أن هذا المشروع لا يطرح إقامة دولة إسلامية، هو كذلك لا يطرح إقامة دولة علمانية ملحدة[1]، بالمعنى المتعارف عليه في الغرب، كون العلمانية الملحدة القائمة في

---

(١) يقول السيخ شمس الدين: «إن الدولة العلمانية هي التي يقوم تشريعها الدستوري والقانوني على أساس غير ديني، أنها دولة لا دينية من حيث مظهرها التشريعي، وهذا يعني أنه بدلاً من أن يعود الناس (أو السلطة الحاكمة) في شأن وضع القوانين والشرائع المنظمة للمجتمع والدولة إلى الدين يستوحون من مبادئه أحكامهم وشرائعهم ونظمهم، فإنهم يرجعون في هذا الشأن إلى عقولهم... وما تراه هذه العقول ملائماً لمصالحهم بحسب إدراكهم لهذه المصالح... فيشرعون لإنفسهم على ضوء إدراكهم هذا... [را: كتاب العلمانية، ص ١٣٠].
إن الحكام في الدولة العلمانية الملحدة يعطون أنفسهم السلطة المطلقة، ولا يعترفون بأن هناك إلهاً يشرّع الأحكام، ويدعّون بأن العقل يدرك كل المصالح والمفاسد بنفسه من دون أن يكون له عون من خارج، ولهذا هم لا يرون ضرورة لأن يستعينوا بالشرائع الإلهية، لأن الإنسان الديني، بنظرهم، غير الإنسان السياسي. بمعنى آخر «إن الدين يعالج مشكلات تختلف من حيث النوع عن المشكلات التي يصادفها الإنسان السياسي في المجتمع السياسي القائم في =

. . . .

= العالم الموضوعي الخارجي». كما أن هؤلاء الحكام ادعوّا القدرة على تحديد كل شيء، وهم في غالب الأحيان يسمون الأهواء عقلاً، وعلى ضوئها يشرعون لإنفسهم، ولو كان عندهم شيء من العقل لأدركوا أن هناك أموراً لابد من أن يرجع فيها الإنسان إلى الشارع المقدس، إذ ليس بمكنة العقل أن يحيط بكل الأمور علماً، باعتبار أنه لكي يكون قادراً على معرفة كنه الأشياء، فإنه ينبغي على الإنسان الذي يدّعي السلطة المطلقة أن يكون مجرداً عن المادة والحواس، وبما أنه ليس كذلك، كونه مركب من نفس وجسد، فذلك يعني أن الشهوات الصادرة عن الجسد الحيواني والرغبات تمنعه من أن يكون خالصاً وعقلاً، ومن يضرب بطرفه إلى حيث توجد العلمانية الملحدة، وأصحاب السلطة المطلقة، يرعبه ما في تلك البلاد من شهوات ورغبات وحيوانية، فكيف يمكن أن يدّعوا القدرة على تحديد الأشياء واستنباط الأحكام بمعزل عن الشرائع الإلهية التي هي عقول بلا هوى. وهنا يحضرني كلام لارسطو أنقله حرفياً لعله يفيد في تهفيت دعائم العلمانية الملحدة: يقول أرسطو: «. . . على أن الشرع يفقه الحكام ويوقفهم على جلّ الأمور، وما تبقى منها يدعهم يبتّون فيه ويتدّبرونه بحذقهم وفهمهم، وكمال عدلهم، لا بل يخولهم حق تقويم ما اعوج منه، بما يظهر لخبرتهم أنه أصلح من الشرائع الموضوعة، فمن يحض على تسليط الشرع فكأنه يحض على تسليط الله والعقل وحدهما، ومن يحض على تسليط الإنسان يردف الإنسان بالحيوان. لأن الشهوة حيوانية والميل يزيغ الحكّام ولو سما فضلهم، ولذا فإن الشرع عقل بلا هوى». [را: كتاب السياسة، ص ١٧٠].
إن كل نفس بشرية عرضة للأهواء، فكيف يمكن أن يسلط أصحاب العقول المريضة والتي يغلب عليها الهوى على المجتمعات ليصنعّوا لهم من أهوائهم احكاماً وشرائعاً وأنظمة؟؟
إن مجتمعات هذا شأنها، وهذه حكّامها لا يمكن أن تستمر في الحياة، والملاحظ هنا أن الشيخ شمس الدين قد تنبأ بسقوط هذه العلمانية عندما قال في كتابه العلمانية: «إن العلمانية المتطرفة ستقترب كثيراً من العلمانية المعتدلة، وستزداد مجتمعات العلمانية المعتدلة قناعة بضرورة عودة القيم الدينية إلى الحياة الإنسانية على نحو أكثر فاعلية وتأثيراً. . . أضاف الشيخ شمس الدين نحن نعتقد أن تيار العلمانية الملحدة سيستمر خلال ربع قرن وستعيد المؤسسات السياسية الحاكمة في هذه الدول تقييم الموقف من جديد على ضوء الواقع الصلب الذي أظهر أن الدين ليس شأناً عارضاً يزول كما تزول أي عادة ثقافية مكتسبة. . . وإنما هو شأن إنساني فطري أصيل ولا تطفئه الرياح الهوج [را: ص ١٥٤].
والسؤال هو: أين أصبح الاتحاد السوڤياتي ودول أوروبا الشرقية دعاة السلطة المطلقة، والعلمانية الملحدة؟ فها هي كلها تقترب من العلمانية المعتدلة، ولم تستطع أن تطفيء نور الدين في قلوب الشعوب بعد صراع استمر ما يُقارب الستين سنة تقريباً. إنه تنبؤ بسقوط أمبراطورية الإلحاد وقد حصل هذا في مساحة ربع قرن من الزمن. ونحن الآن نرى أن=

الغرب والشرق، هي تقوم على أسس ومباديء لا تنسجم وطبيعة الإنسان وفطرته، وتسعى لأجل أن تقضي على روح الدين والتدين في قلوب الناس فضلاً عن واقعهم، وما يطرحه الشيخ شمس الدين هو على خلاف ذلك تماماً، فهو يدعو إلى إقامة دولة بلا دين لا طائفية سياسية فيها، دولة دينية غير مشوهة، لأن لبنان في ظل هذا النظام الطائفي هو «دولة دينية، لكن دينية بشكل مشوه»[1].

كما أن الدولة العلمانية المؤمنة، فيما لو قامت بديلاً عن النظام الطائفي، لابد أنها تؤدي إلى إزالة كل المخاوف الموجودة عند جميع اللبنانيين وبالأخص الموارنة الذين يطرحون الضمانات خوفاً على مصيرهم في هذا البلد، فإذا اعتمد مشروع الديمقراطية العددية تزول كل هذه الهواجس والمخاوف لصالح لبنان ووحدته، كونه مشروع يقوم على أساس اعتبار الوحدة السياسية هي المواطن الفرد بدل الطائفة، وهذا من شأنه أن يعطي لكل الأفراد المسيحين اعتباراً ودوراً لم يكن معطىً لهم في ظل النظام الطائفي.

وما يقال من أن الدولة العلمانية المؤمنة يمكن أن تؤدي فيما لو انتهى اللبنانيون إليها ـ إلى إضعاف دور القيادات الروحية والمؤسسات الدينية في لبنان، فهذا التساؤل ليس في محله، لأنه يفترض أن الدولة المؤمنة هي غير مؤمنة وبالتالي تكون ملحدة وهذا ما يتنافى مع جوهر مشروع الديمقراطية التعددية...

ثم أن المؤسسات الدينية، والقيادات الروحية، هي تعمل في ظل النظام الطائفي الذي هو علماني أيضاً، رغم قول البعض بأن للدين أثر فيه، ولا يستطيع أحد إنكار ذلك لأن كل شيء فيه مستند إلى أمور وضعية، سواء مصدر شرعية السلطة، أو مصدر شرعية القوانين.

والقول بأن مشروع الدولة العلمانية المؤمنة قد يضعف المؤسسات الدينية، هو قول هراء لا يعول عليه، وهو من قبيل المزايدة: فمثلما أن هذه المؤسسات تقوم

= العلمانية المعتدلة هي في طريق الإنهيار لأن الدين يضرب بقوة في نفوس الشعوب ويحولها بسرعة من أقزام إلى عمالقة، وخير دليل على ذلك هو أن علوم الجماد لن تكون في المستقبل، بل في الحاضر، لصالح استمرار العلمانية. إن علوم الحياة تطرح من جديد قداسة الإنسان في عالم الملك والملكوت؟!...

(١) را: مجلة سروش: عدد مذكور سابقاً تاريخ ١٩٨٥/٦/٣.

بـدورها، وتؤدي وظيفتهـا في ظل النـظام الطائفي، هي تقـوم بدورهـا. . . في ظل النظام العلماني المؤمن الذي يعتمد الوحدة السياسية ـ الفرد وليس الطائفة، وكل ما يشاع من سلبيات عن الديمقراطية العددية هو، في الأصل يعود إلى المتضررين من هـذا المشـروع وهـم مجـمـوعـة الـطائفـيـين الـذين لا يـهمـهم إلا الـمنـصب السياسي والمصلحة الشخصية.

لقـد ربط البعض بين إلغـاء الـطائفيـة من النـظام، وبين الـدولـة العلمـانيـة الملحدة، وادّعى بأن العلمانية الملحـدة تتولـد من إلغاء الـطائفية كتـولد الثمـرة من الشجـرة، والضوء من الشمس! علمـاً بـأنـه لا تـلازم بينهمـا، يقـول الشيـخ شمس الـدين: «لا تلازم بين إزالـة المضمـون الـطائفي من النـظام اللبنـاني وبين العلمنـة بالمعنى المتعارف عليه في الغرب. ما نطرحه هو النظام العلماني المؤمن»[1].

إن المؤسسات الدينية لها دورها وشأنها، وتأثيرها في الـواقع اللبنـاني، وتغيّر النـظام لا يعني إلغاء الـدين من المجتمع، إنهم يـربطون بين حكمهم للبـلاد وبين قيام السمٰوات والأرض!!!.

والحق يقال أن المؤسسة الدينية يبقى لها دورها سواء بقي النظام الـطائفي أو استبدل، كونها تملك رصيداً سماوياً يؤثر على القاعـدة الشعبية روحيـاً وسياسيـاً من حيث الإلتزام بالقضـايا الكبـرى التي تهم العباد والبـلاد. فإلغـاء النظام الـطائفي لا يمنـع المؤسسة الـدينية من لعب دور هـام لجهة تنميـة روح التعـاون بين اللبنـانيين بهدف بناء الدولة العادلة للمواطنين الأحرار، كما أنه لا يمنـع من أن يكون لهـا دورٌ في بث روح التقوى في كل عمـل اجتماعي واقتصـادي، وفي كل مـوقف سياسي، وبالأخص فيما يعود إلى الموقف من إسرائيل كدولة غاصبة، ومعتدية ولا إنسانية.

إذن قـد تبين لنا أن المشكلة ليست في المؤسسـة الدينيـة، ولا في المواطنين الأحـرار وإنما هي في النـظام الطائفي الـذي يدعي الإيجـابية لنفسـه في كل عمـل وموقف.

---

(١) مجلة سروش، م. س. تاريخ ١٩٨٥/٦/٣. وقارن: مع ما ذكره الشيخ في كتـاب العلمانيـة حيث قال: «إن المطالبة بإلغاء الطائفية السياسية ليس لأجل علمنة الدولة ـ لأنها مع هذا الوضع علمانية بالفعل ـ وإنما لأجل تـطبيق أفضل لفكـرة العدالـة. . . إن الطائفيـة السياسيـة هي نتاج سياسي علماني، وليست نتاجاً دينياً. . .» [را: العلمانية، ص ١٩٥].

وهنا بالإمكان أن نشير إلى السمات التي يتميز بها المجتمع العلماني الموجود في الغرب، وهي أربع سمات.

١ ـ قيم المجتمع العلماني الملحد تتميز بالنفعية.

٢ ـ المجتمع العلماني يساند التغيير والتجديد من دون أن يكون فيه أدنى اعتبار للمسألة الأخلاقية...

٣ ـ هو مجتمع لا يؤمن بما هو خارق للطبيعة/ ولا بالأديان.

٤ ـ هو مجتمع ينبذ القيم الموروثة والنزعة التقليدية حتى ولو كانت مفيدة...

هذه السمات التي تميز المجتمع العلماني الملحد عن المجتمعات الأخرى ذات الطابع الديني.

ولا نغفل أيضاً عن المجتمع الشيوعي السابق الذي كان يعمل من أجل القضاء على الدين نهائياً من المجتمع ومن حياة الناس.

يكفي في هذه العجالة أن نشير بإيجاز إلى سمات المجتمع العلماني الملحد لننتقل إلى العلمانية المؤمنة التي هي على طرفي نقيض مع العلمانية الملحدة.

فهل يظن عاقل بأن الشيخ شمس الدين قد غفل عما يعنيه إلغاء النظام الطائفي من إحياء لمؤسسات الدولة، ومن إعادة لروح الحياة السياسية بحيث يكون جميع اللبنانيين مشاركين في بناء وطنهم وفي الدفاع عنه ضد الأخطار الخارجية؟ فلو كان معنى الغاء الطائفية السياسية حلول العلمنة الملحدة مكانه، لما كان لمشروع الديمقراطية أية قيمة، ولكان الأمر هو بمثابة وضع مشكلة مكان مشكلة! وليس هذا هو المطلوب، بل المطلوب حل الأزمة اللبنانية، وإلغاء النظام الطائفي من الجذور.

إن الشيخ شمس الدين قدم مشروعاً بديلاً للنظام الطائفي، معتبراً الديمقراطية العددية هي الأساس الذي ينبغي أن ينطلق منه لبناء الوطن والدولة، وليس الأمر كما قالوا: «إن الديمقراطية العددية تطرح مشروع العلمنة بالمعنى المتعارف عليه في الغرب»! فهي لا تجعل من الدين أمراً ثانوياً لا قيمة له في حياة الناس، وذلك لأن توحيد البلاد وطرد الغزاة إنما يحتاج إليه، وأعني إلى المقاومة ذات التوجه الديني

الإسلامي وقد أثبتت الحوادث في لبنان وبالاخص في جنوبه أنه كان للدين أثرٌ كبيرٌ في تحرير الأرض من العدوان الإسرائيلي، ولولاه لاستمر اتفاق السابع عشر من أيار شاقاً طريقه إلى التنفيذ.لكن إيمان المقاومة بالمحيط والأبعاد الحقيقية للبنان قضى عليه في المهد قبل أن يبصر النور وهذا أمرٌ بينٌ لا يحتاج إلى توضيح وبرهان.

فهل يعني طرح الدولة الملحدة؛ غير القضاء على المقاومة وإقامة الصلح مع إسرائيل؟؟!!.

والحق يقال إن الشيخ شمس الدين يطرح العلمنة المؤمنة كبديل للنظام الطائفي لأجل قوة المقاومة وليس من أجل ضعفها، باعتبار أن الدعوة إلى الإلحاد في أي مشروع سياسي لا تعني أكثر من إنهاء المقاومة وليس إضعافها فقط. فالنظام العلماني المؤمن يختلف عن النظام الملحد في أن الأول يدعو إلى أن يكون الدين مؤثراً في حياة الناس، ودافعاً بهم نحو القداسة، أما الثاني فهو يدعو إلى اعتبار الدين أمراً ثانوياً ولا قيمة له في مقابل العلم.

كما أن النظام العلماني المؤمن هو يسمح لكل فرد بأن يمارس إيمانه الديني بقدر الإمكان على خلاف النظام الرجعي الذي يتدخل في حياة الأفراد لمنعهم من صبْغ أعمالهم بروح التقوى.

قال الشيخ شمس الدين رداً على سؤال وجهته إليه مجلةُ سروش: سئل: ما الفرق بين أن تصفون النظام اللبناني الراهن بأنه نظام علماني متخلف، وبين أن تطالبون باستبداله بنظام علماني مؤمن؟؟.

قال الشيخ: قلت: إن النظام القائم فعلاً هو نظام علماني، ولكنه علماني رجعي ومتخلف لأنه يقوم على مبدأ الطائفية، ومبدأ الهيمنة، وهذا أمرٌ ينبغي أن نتذكره دائماً لأن الطائفية تتضمن الهيمنة هيمنة فريق معين، أما علماني مؤمن فهو يتسع للخيارات الدينية حسب التدين الموجود فعلاً عند كل من الفرد والجماعة، ويجعل المجموعة العقائدية تمارس إيمانها الديني بقدر الإمكان ويكون النظام معترفاً بحق هذه المجموعات»(١).

---

(١) مقابلة صحفية أجرتها مع سماحته مجلة الشراع بتاريخ ١٩٨٤/١٢/٣١.

إذن النظام الموجود الآن هو نظام علماني رجعي، لا شأن للدين فيه لا من قريب ولا من بعيد، فبالإمكان استبدال هذا النظام بنظام علماني مؤمن يعتمد الوحدة السياسية الأفراد وليس الطائفة ولا يكون له أيضاً شأن بالدين، فالنظام الطائفي هو متهم بأن للدين أثر فيه وهو ليس كذلك، فلماذا الإصرار على علمنة النظام الطائفي الرجعي الذي لا أثر للدين فيه، ولا يستبدل هذا النظام بنظام الأكثرية ويكون أمره كذلك؟؟.

ما هو السبب الذي يحمل المسيحيين في لبنان على التمسك بالعلمنة الرجعية وبإمكانهم أن يحفظوا حقوقهم أكثر من خلال الديمقراطية العددية؟؟.

معلوم أن النظام الطائفي الرجعي يقوم على مفهومين: مصدر شرعية السلطة، ومصدر شرعية القوانين، وكل المصادر فيه لها اعتبار وضعي، وتستند إلى أساس وضعي، فالمجلس النيابي ينتخب على أساس أو بموجب قوانين وضعية، ورئيس الجمهورية هو أيضاً ينتخب من قبل المجلس النيابي، بموجب قوانين وضفية، وما يمتاز به النظام العلماني المؤمن هو أنه يطالب بإنتخاب رئيس من قبل الشعب مباشرة، أليس من حق الشعب أن يختار رئيسه؟؟.

كما أنه يطالب بأن يكون الفرد/ المواطن هو الوحدة السياسية، وليس الطائفة. ويكون فيه كل شيء أيضاً مستنداً إلى أمور وضعية مثله مثل أي نظام في العالم. نحن هنا نسأل لماذا حكم الأكثرية يعني إقامة دولة إسلامية، وحكم الأقلية لا يعني دولة الإستبداد والطغيان والظلم؟.

بل لماذا لا يتوحد لبنان تحت رياسة المسلم، كما هو موحد تحت رياسة الماروني؟ إنهم يخافون من الدولة الإسلامية، ولا يريدون لنا أن نخاف من الظلم والإضطهاد باسم المسيحية، تلك غرابة لا تحتاج إلى فلسفة حتى تبررها، ولا إلى شعب حتى يفهمها. إلا أنهم قالوا: بأن ما يحق لنا لا يحق لغيرنا بموجب قانون السماء، ويا ليتها لم تمطر يوم ولد ميثاق الطوائف ١٩٤٣.

كما أننا نسأل أيضاً، هل أنهم يريدون للبنان أن يتميز بالنفعية وعدم الأخلاق حتى ولو كان مصدرها إسرائيل، كما هي ميزة أي نظام علماني ملحد في العالم؟.

نحن لا نفهم لماذا هم متمسكون بالطائفة (القزم) ويخافون من قرار الأكثرية، لكننا فهمنا بعض الشيء حينما قالوا لنا: إننا نخاف من عملقة المواطن،

من حريته، من خياره، إنه صعب مستصعب، ولا داعي لأن نعيش هواجسه! هناك فهم آخر عند البعض يُعزي هذا التمسك إلى الخوف من إقامة جمهورية إسلامية في لبنان تجعل منهم أهل ذمة، ودافعي جزية، لكن نحن لا نرى أسباباً موضوعية لهذا التمسك ولهذا الخوف على المدى القريب، وإن كان هذا البلد على المدى المتوسط سيتعرض لنكسات تبعده عن العلمانية نهائياً سواء كانت مؤمنة أو ملحدة رجعية، فليستمروا إذن في خوفهم ولن تكون عاقبته إن شاء الله إلا السلام.

إن العلمانية تصلح لأن تكون حلاً لمشاكل لبنان فيما لو اعتمد حكم الأكثرية، والغيت الطائفية، لكن العلمانية المؤمنة قد لا تصلح حلاً دائماً إلى ما لا نهاية لكل المشاكل التي قد يتعرض لها لبنان وذلك بلحاظ محيطه العربي، وبعده الإسلامي[1]، وبلحاظ الخيارات التي تعطي للإفراد في الديمقراطية العددية بمعنى

---

(١) يقول محمد ميشال غريب في مقالة نشرتها جريدة السفير بتاريخ ١٩٨٨/١٢/١٧، في جملة الملاحظات التي أبداها حول مشروع الشيخ شمس الدين: يقول: إننا لا نرى لزوماً للإشارة إلى أن لبنان ذو بعد إسلامي... فتشكيل لبنان الطائفي بين مسلميه ومسيحيه يعطيه بعدين إسلامي ومسيحي...».

هنا يرد على مقولة الأستاذ محمد غريب بأن لبنان له بعد واحد هو البعد الإسلامي، وله محيط واحد هو المحيط العربي، وهو يعلم بأن سدنة النظام الطائفي وفئات مسيحية أخرى لم يتصرفوا على أساس أن للبنان بعداً مسيحياً بمعنى أنهم تعاونوا مع إسرائيل واستدعوها لإحتلال لبنان في سنة ١٩٨٢، وفكروا في تقسيم البلد وفي إخراجه من دائرة عروبته، فإذا كان من معاني البعد المسيحي أن لا يدافع عن لبنان، وأن لا يشارك في المقاومة ضد المحتل. فبئس هذا البعد، وبئس هذا اللبنان، كما أنه ليس من معاني هذا البعد أن يكون لبنان محتكراً من قبل مجموعة طائفية لا تؤمن بوحدة لبنان إلا إذا كانت تعني هذه الوحدة القهر والاستبداد بفريق آخر من اللبنانيين.

كما أن الاستاذ غريب يعلم بأن المقاومة استفادت من البعد الإسلامي للبنان وتمكنت من تحرير قطاع كبير من جنوبه، ونجّت لبنان من كارثة كادت تحصل وهي تقسيم لبنان إلى كانتونات. والطائفيين في لبنان لم يشاركوا في المقاومة لأنها تعطي لبنان بعده الحقيقي، وهم لا يريدون للبنان أن يكون متواصلاً مع تراثه وتاريخه وغير ذلك مما يثبّت عروبته، ويبين معالمه الإسلامية، كما أنهم رفضوا أيضاً العلاقات المميزة مع سوريا لأجل هذه الغاية أيضاً.

فإذا كان الهدف من ذكر الملاحظة هو أن لا يستنكرها التطرف المسيحي، كما ذكر الأستاذ غريب، فهو يعلم أن هذا التطرف استنكر كل ما هو حقيقي؛ فلا عجب منه إذا استنكر حقيقة =

ان المـواطنين يصبحون أحـراراً في دولة عـادلة، وهـذه الحريـة الحقيقية يمكن في المستقبل أن تعطي للبنـان بعده الحقيقي بعـد أن تكون قـد أعطتـه حقيقة التـواصل والتعاون مع محيطه العربي.

وأخيراً نقول أنه إذا كان أهل الطائفية يريدون أن يستبدلـوا العلمانيـة الرجعيـة الموجودة الآن بعلمانية الزنا والإلحاد، فإنهم بذلك يكونون قد خرجوا على وجودهم الذين ادعوا أنهم يدافعون عنه، ويطالبون بضمانات لأجله. لأنهم يعلمون أن علمانية الإلحاد الغربية مستحيلة التطبيق في لبنـان لما يتميـز به هـذا البلد من بعد إسـلامي ولما يتميز به لبنان من وجود معاني دينية ضاغطة ليس على الداخل فقط في الأحوال الشخصية وغيرها، بل في الأمـور السياسيـة أيضاً لجهـة وجود مقـاومة في الجنـوب تنطلق من الدين لتحـرير الأرض، وهـذه حقيقة لا يجهلهـا أحد، وهـذا ما عبـر عنه الشيخ في باكستان، فالعالم كله يعي هذه الحقيقة.

كيف لا والعدو الإسرائيلي نفسه يعترف بأن الواقع السياسي اللبناني لا يمكن فصله عن تأثيرات الدين والتعاليم الروحية، وهل هو أحس بشيء غير ذلك؟؟.

أمـا إذا كان أهـل النظام الـطائفي يريـدون المماحكـة كما عبـر الشيخ شمس الدين لأجل الهروب فقط، فذلـك مما يسـاعد على تعقيـد الأزمة اللبنـانية والحلول المرتقبة لها، علماً بـأن هذا التعقيـد إذا كان ينعكس بـالسوء على المسلمين، فـإنه ينعكس بـالأسوء على المسيحين، وبمـا أن الأمر كـذلك فهم لا يـطرحـون العلمنـة الملحدة إلا إعلامياً ولا يعتقدون بها...!.

يقول الشيخ شمس الدين: هم يطرحون العمنة الملحدة، ونحن نعلم أنهم لا

= البعد الإسلامي للبنان، فها هو يستنكر الديمقراطية العددية، ويدعي العلمانية والتـطور، ويتهم المقاومة، ولا يعترف بأي شيء إطلاقاً، هذا فضلاً عن تعامله مع إسرائيل.

إن لبنان كان له هذا العبد قبل أن يتقـزم في النظام الـطائفي وسيبقى له إلى يـوم الخلود، إذ أن أحداً لا يستطيع أن ينتزعه منه لأنه جارٌ للمسجد الأقصى الذي بارك الله حوله...

غاية القول أن رفض أهل الطائفية السياسية أو التطرف المسيحي لهذه الحقيقـة لا ولن يؤثر على مجرى الأمور السياسية والتاريخية، والعقيدية التي تقذف بلبنان نحو بعده هذا (الإسلامي).

إنـه حقيقة يجب الاعتـراف بها، وهـذا الإعتراف مـوجـود في لا وعي جميـع المسيحين، وهـو جوهر العيش المشترك الإسلامي ـ المسيحي ولا مبالغة في ذلك...

يعتقدون بها. . .[1]، أما قولهم بأن النظام علته غير علماني، فذلك هذيان يمكن أن نعتبره، ونقول أنه إذا خلت الحياة من الحكمة فلا مناص من أن نستمع إلى الهذيان، أذ أنه كيف يكون غير علماني وهو لا يستمد شرعية السلطة، ولا شرعية القوانين من الدين، لا من الإسلام ولا من المسيحية، إنه نظام علماني وهم يعنون بأنه غير علماني بمعنى أنه غير ملحد. وقد بينا استحالة وصول لبنان العلمنة الملحدة فيما سبق من أبحاث: يقول الشيخ شمس الدين: إن النظام هو نظام علماني كسائر الأنظمة العلمانية الموجودة في العالم، وفساده ليس ناشئاً عن كونه غير علماني، وإنما هو ناشيء من كونه رجعي متخلف ذو مضمون طائفي»[2].

أجل لا يوجد نظام طائفي متخلف إلا في لبنان، وهذه الميزة (التخلف) لم تبق له وجهاً حضارياً ولا معنى إنسانياً «ولا يوجد مانع من أن يكون النظام علماني ويهيأ الأجواء للممارسة الدينية، وللتطبيق الشرعي كل حسب إيمانه، كما هو الحال في قضايا الأسرة والأحوال الشخصية»[3].

---

(١) مقابلة أجرتها مع سماحته جريدة اللواء تاريخ ١٩٨٩/٢/٩.

(٢) مقابلة أجرتها معه مجلة سروش، ص ٢٤.

(٣) المقابلة نفسها، ص ٢٤.

ماهية الحوار الاسلامي المسيحي

تمهيد:

إن دعوات بعض المسيحين والمسلمين إلى الإنفصال والمقاطعة لم تمنع الشيخ شمس الدين من الإستمرار في الدعوة إلى حوار إسلامي مسيحي يلتقي فيه الجميع من أجل إعادة الإعتبار إلى كل ما يشكل موضوع اتفاق بينهم، بحيث يخرج الجميع، مسلمين ومسيحين، من كهوف الطائفية والمذهبية والجمود إلى رحاب الإيمان بالله تعالى... وبما أن الإسلام والمسيحية يدعوان إلى الإيمان بالله تعالى، ويشجعان، بل ويأمران الإنسان بالعمل من أجل السعادة في الدنيا والآخرة، فإن من شأن هذا الحوار أن يؤلف بين الجميع، وأن يعطيهم دفعاً باتجاه التعالي، هذا فضلاً عما يمنحهم من قدرة على مواجهة الحضارة المادية التي كانت ولا تزال تحول بين الإنسان وسعادته في الدارين، باعتبار أن هذه الحضارة منقطعة الصلة بالله، «ومن ثم فهي لا تقيم وزناً للإيمان الديني في وضعية الإنسان في العالم، وفي السياسات الداخلية لكل دولة... وفي التعامل مع معطيات العلم وفي التعامل مع الطبيعة...».

فإذا كانت هذه الحضارة تمنع كل من المسلم والمسيحي من أن يعبر عن نفسه من خلال ما يؤمن به، فهذا الحوار من شأنه أن يفتح آفاق التعاون من أجل بناء الذات الإنسانية على أسس إيمانية تمكن الإنسان من الدفاع عن نفسه في مواجهة شرور هذه الحضارة المادية التي ألغت إنسانية الإنسان، وقضت على كرامته وقيمته.

إن المسلمين والمسيحين كما يرى الشيخ شمس الدين، مدعوون جميعاً إلى حوارٍ بناءٍ يعيد الإنسان إلى ذاته، ويقوي علاقته بربه من خلال انعكاس إيمانه على

واقعـه وسلوكه، فيكـون له من التـأثير في والـواقع بمقـدار ما يكـون له من الإلتـزام بشرائع السماء التي أخرجت الناس من الظلمات إلى النور. . .

فالإيمان سـواء أكان في الإسـلام أو في المسيحية، ليس مجـرد دعوة يـطلقها اللسان، أو يحضنها القلب، وإنما هو حركة في الواقع، بحيث يستطيع الإنسان من خلال إيمانه بالله تعالى الحفاظ على وجـوده، والتخلص من وجعه الـوجودي الـذي سببتـه لـه هـذه الحضـارة، والتمكن من احيـاء القـانـون الإلهي المتضمن لكـرامـة الإنسان .

وبما أن الدعـوة الملحة إلى هـذا الحوار الإسـلامي المسيحي بهدف إخـراج الإنسان من هذا الجمود، فإن الشيخ شمس الدين لا يرى بأن هذا الحوار يمكن أن يتحقق بمجـرد الإعلان عنـه، أو التعبير عنـه من خلال نـدوات أومؤتمرات، بـل هو يـرى ضرورة، بـل من الواجب على جميـع الموحـدين والمؤمنين أن يلتقوا في كـل مكان من العالم للتعبير عن أنفسهم، وللتعاون فيما بينهم لجعل هـذا الحوار حـواراً واقعياً تحدد فيه المسؤوليات، وتدرس فيه كل الخطوات الواجب القيام بهـا للحفاظ على هوية المجتمعات التي ترى في دين الله تعالى منقذاً لها.

هناك مساحـات مشتركـة يلتقي فيها الجميـع، ومن خلالهـا يستطيعـون القيام بـالـواجب الإلهي، ولا يجب أن يمنـع من ذلـك بعض الإختـلافـات حـول بعض المسائل الجزئية التي يريد البعض تحويلها إلى مسائل أساسية بهدف عرقلة المسيرة المؤمنة فسحاً في المجـال أمام الحضـارة الملحدة لتحقيق بعض الـطموحـات على حساب المسلمين والمسيحين معاً، وهذا ما يحصـل الآن في أمريكـا حيث أن هناك بعض الكنائس تعمل من أجـل نصرة العقيـدة الصهيونيـة من دون أي اعتبار للكنـائس الأخرى.

وليس عجبـاً، إن قلنا: إن هـذه الكنائس من مهمـاتهما عـرقلة كل المسـاعي التي تبـذل من أجل إقـامة حـوار إسـلامي مسيحي، وسنبين في هـذا البحث مـدى صحة هذا الكلام إنشاء الله تعالى.

١ ـ **الحوار التقليدي بين الإسلام والمسيحية:**

لا شـك أن المسيحية كـانت ولا تزال تقـدم نفسها على أسـاس أنها الـوسيلة الوحيدة لخلاص مواطنيها، وكذلك الأمر بالنسبة لـلإسلام، فهـو دين يتضمن حقيقة

الخلاص للبشرية جمعاء، لكن المسيحية لم تعترف له بذلك، واستمرت في دعوتها إلى نفسها تارة من خلال الحرب، وطوراً من خلال علم اللاهوت، وكانت النتيجة خروج المسيحية من الواقع بسبب ما كانت تحمله من مثالية في تعاليمها. . .

وإذا كان الإسلام هو الدين الأخير، فإن الملتزمين به رأوا أنه ليس من العقل والتعقل أن يعودوا إلى الوراء لإيجاد الوسيلة الملائمة التي تخرجهم مما كانوا فيه وعليه من ظلمة وجهل، فاستمروا في الدعوة إليه على الرغم من نكران أو عدم اعتراف المسيحية به، ولم يمنعهم من ذلك الواقع الذي كان سائداً آنذاك كونه كان متمثلاً بالنصرانية، حيث أنهم كانوا مؤمنين بأن المسيحية هي جزء من الإسلام وليست غريبة عنه بدليل ما دعا إليه السيد المسيح (ع) من تسليم لله تعالى، ومن إيمان به جل ذكره.

يقول الشيخ شمس الدين: «الإسلام والمسيحية يرفعان معاً شعارات تدور حول تقدم الإنسان وخلاصه في عالم الغيب والشهادة، في الدنيا والآخرة، ومن ثم فهما يبتغيان أهدافاً هي في النهاية واحدة. . . لكن الوسيلة إلى هذه الأهداف مختلفة، وكل واحد منهما يشكل جازم، ونهائي يؤكد أنه الوسيلة الوحيدة لخلاص الإنسان دون غيره من الأديان»[1].

لقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يغيّر وضعاً كان سائداً قبل الإسلام، فبعث الرسول (ص) بالدين الجديد، وبالكلمة الكاملة في تاريخ الإنسانية الديني، حيث قال تعالى: ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾[2].

وكون الإسلام هو الدين الجديد، والكلمة النهائية الكاملة، فإنه لم يقبل بما كانت عليه النصرانية، بل دعاها إلى الإيمان به، والإعتراف بدوره، إلا أنها ـ كما أشرنا ـ لم تستجب لما دعاها إليه وأصرت على البقاء على تعاليمها، ورغم عدم إيمانها واعترافها بقي الإسلام يتعامل معها، ولم يقفل باب الحوار. . «لقد بدأ الإسلام الحوار، فهو الدين الذي أنزله الله بعد النصرانية فواجه حين بعث به النبي (ص) وضعاً دينياً سائداً في العالم يتمثل بالنصرانية، وقد تجلّى هذا الحوار أول

---

(١) مواقف ودراسات، دار مجد، ج ١، ص ٣٣٥ ط ١، ١٩٩٠.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣.

تجلياته في القرآن الكريم[1] .

والحق يقال أن كل نداءات الحوار لم تؤدِ إلى نتيجة، واقتصرت المسيحية في رعاية نفسها على بعض التعاليم التي لا تكفي لإستمرار الإنسان في الحياة، ولا للحصول على سعادته في الدنيا، والآخرة. تعاليم لحقها بعض المثالية، فامتنع الإنسان عن تعقل الكثير من معانيها. هذا فضلاً عن انعدام تعقل معاني الأمر الإلهي الجديد الكامل على الصعيد النظري. كل ذلك لم يحل دون استمرار الإسلام، بالدعوة من جانبه بهدف استيعابها وإصلاح حالها، وإثارة دفائنها، فأعرضت عن كل ذلك، مدعية الحق لنفسها في قيادة الإنسان إلى سعادته، غير متأثرة بكل نداءات الحوار، يقول الشيخ شمس الدين: «لقد كان رد فعل المسيحية على نداءات الحوار التي وجهها الإسلام نحوها كمؤسسة ثقافية ونظام سياسي هو الحرب ثم علم الكلام. . . وهكذا ولد، نتيجة لرفض المسيحية نداء الحوار الإسلامي، ثلاثة أشكال من الحوار بين المسيحية والإسلام»[2] .

٢ ـ أشكال الحوار بين الإسلام والمسيحية:

١ ـ الشكل الأول من أشكال الحوار: هو حوار السلاح والحرب «وقد بدأ هذا منذ استشهد الرسول الذي بعث به النبي محمد (ص) إلى حاكم بصرى في سوريا حيث فتكت به حامية بيزنطية»[3] .

٢ ـ أما الحوار الثاني، فهو حوار اللاهوت وعلم الكلام «وقد بدأ هذا في اللاهوت المسيحي بهجوم على النبي (ص) والدين الإسلامي أهون ما يقال فيه أنه كان بعيداً تماماً عن العلم والموضوعية وادب الحوار، ونجد الانعكاسات الإسلامية الأولى لهذا الهجوم في القرآن الكريم إلا أن هذا الموقف اللاهوتي قد أخلي مكانه في السنين الأخيرة لنظرة متفهمة»[4] .

٣ ـ أما الشكل الثالث من أشكال الحوار فهو حوار التعايش بين اتباع الدينين

---

(١) م. ع. ص ٣٣٥.
(٢) م. ع. ص ٣٣٦.
(٣) م. ع. ص. ن.
(٤) م. ع. ص. ن.

في مجتمع واحد. . . وهذا الشكل كان وحيد الجانب مدة طويلة من الزمان، فحيث كان الإسلام ذا سلطان ونفوذ كان يعيش النصارى وغيرهم من أتباع الديانات ولم يتح للمسلمين أن يمارسوا، في الماضي، حياة مستقرة آمنة حيث كان للمسيحية سلطان»[1] .

هذه هي الأشكال الثلاثة من الحوار التي سادت في الماضي، وما زالت تعيش في الذاكرة حتى الآن، وقد ظهر البعض منها إلى الواقع في الحاضر في مناطق عديدة في العالم، بل ما حصل في مناطق معينة يفوق ما حصل في الماضي نتيجة لإنعدام الحوار بين المسلمين والمسيحين، بسبب ازدياد عوامل التفرقة بينهما، فرضتها تدخلات من هنا وهناك بهدف استمرار الفرقة وعدم الإجتماع والتحاور الذي من شأنه أن يوحّد الجميع على أساس الإيمان بالله تعالى واليوم الآخر، فكانت التفرقة تزداد يوماً بعد يوم بين المسيحين والمسلمين، ولم تقتصر التفرقة عليهم فقط، بل تعدتها إلى المسيحين أنفسهم، وإلى المسلمين أنفسهم، حيث أننا تجد انعدام التحاور في بعض الأحيان بين الكنائس المسيحية، وبين المسلمين أيضاً، فليس هناك وحدة مسيحية، ولا وحدة إسلامية. وكل فريق ينظر إلى الأخر ويتعامل معه بهدف اقناعه بالتخلي عن دينه واللحاق به، تارة لأسباب دينية، وطوراً لأسباب سياسية، مما أدى إلى نفور كل فريق من الآخر، وهذا الوضع ما زال قائماً حتى الآن، ولم يؤد التحاور إلى أي نتيجة تذكر عل صعيد اجتماع الكل على ما يرضى الله سبحانه وتعالى.

لقد أدى هذا الوضع إلى سيطرة السياسة الميكافلية على الواقع في العالم الإسلامي، كما في العالم المسيحي، وتعززت هذه السياسة بالسكوت عليها من قبل أنظمة الحكم في كل مكان من العالم باستثناء بعض الدول التي اختارت لنفسها نظام حكم يتلائم وطبيعة وجودها.

فالمسيحية مثلاً خرجت من الواقع بحجة أن الأرض هي مملكة الشيطان والإسلام حورب لأجل أبعاده عن واقع الناس، ولم يبقَ في الواقع إلا ما يناسب هذه الشخصية السياسية أو تلك من دون أدنى اعتبار لأديان السماء.

نحن قبل التطرق إلى هذه الحقيقة وتأثيرها على الحوار الإسلامي المسيحي

---

(١) م. ع. ص. ن.

الذي يبادر إليه الجميع الآن، تود الإشارة إلى الشكل الثاني من أشكال الحوار الذي كان سائداً في الماضي، فالشيخ شمس الدين «يرى أن حوار اللاهوت وعلم الكلام ووسيلته كان يستهدف لدى كل واحد من الديانتين تغيير الأخرى من الداخل، وذلك لتحقيق مكسبين أحدهما: تعزيز مركز كل واحدة من الديانتين أمام أتباعها، وتوفير القناعات الكافية لديهم بأن عقيدتهم تمثل الحق المطلق، وثانيهما، اجتذاب اتباع الدين الآخر، وحملهم بالإقناع العقلي على اعتناق الدين الجديد، والتخلي عن صيغة إيمانهم القديمة»[1].

نعم لا يشك أحدٌ في أن المسيحيين قاموا بحملات عديدة من أجل تنصير المسلمين، وكذلك الأمر بالنسبة للمسيحيين حيث كانوا ولا يزالون يسعون لإقناع المسيحيين بالدخول في الإسلام عملاً بقول الله تعالى: **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾**[2] **﴿ومن يبتغِ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾**[3].

كما أن التهم والتلفيقات لم تنقطع حتى في أيامنا هذه ـ حيث ما زالت تصدر الكتب من هنا وهناك متضمنة الدعوة إلى التخلي عما يقتنع به كل فريق، هذا فضلاً عن الكتب التي صدرت وتتضمن الإهانة والشتم للنبي (ص) بدعم من مؤسسات في العالم المسيحي ويهودية أيضاً، مؤسسات أنشأت لأجل تضليل الرأى العام وتشويه صورة الإسلام عنده. لكن هناك مؤسسات أخرى مقابلة تدعو إلى الحوار وإلى احترام الأديان والقناعات، فقول الشيخ شمس الدين «إن هذا الموقف اللاهوتي قد أخلى مكانه في السنين الأخيرة لنظرة متفهمة» هو يعني تصحيح أسلوب العمل من قبل المسيحية الحرة التي تحترم الأديان الأخرى[4].

---

(١) م. ع. ص ٣٣٧.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨٥.

(٤) الحق يقال: إن المسلمين لم ينجحوا في دعوة الفريق الآخر إلى التخلي عما هو مقتنع به، وقد تبين عقم هذا الحوار.

* فالشيعة مثلاً كتبوا آلاف الكتب التي تدعو السنة إلى التشيع، والسنة كتبوا آلاف الكتب التي تدعو الشيعة إلى التسنن، ولم ينته ذلك إلا إلى ازدياد البعد بينهما، نعم هناك حالات اقتناع فردية عند هذا الفريق أو ذاك أما أن جماعات تحولت من هنا إلى هناك، فذلك لم يحصل ولن =

إن الشكـل الأول والثاني من أشكـال الحوار لا يمكن أن يعـطيـا الكنيسـة أو المسجـد القـدرة على التغييـر لا من الخـارج ولا من الـداخـل، ونعني لا بـالقـوة والإكراه، ولا بالاقتناع الجماعي، وقد أثبتت التجربة أن هذين الشكلين من أشكـال الحوار لم يؤديا إلا إلى إستمرار كل فريق على قناعـاته، بـاستثناء بعض الجمـاعات التي غيّرت نفسها على أساس اقتناع ذاتي، ومعرفة عميقة بالدين الإسلامي، وهـذا التغيير البسيط لا يسمح لنا بالقول أن هذين الشكلين ممكنين. فإذا تبين لنا عمقهما فما هو الشكل الذي يسمـح بالتقـاء الجميع ويحـل المشكلة التي نشأت منهمـا في الماضي بين الإسلام والمسيحية، الشكل الذي يحفظ تقدم وازدهار العالم المادي، ويلبي نداء المسؤولية الكبرى أمام الله سبحانه وتعالى؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «نبادر فنستبعد من دائرة بحثنا حوار الحـرب، فإن

= يحصل، باعتبار أن هذه المسألة تبقى خـاضعة لقنـاعات الضميـر. فإذا كـان الأمر بـالنسبة إلى أصحـاب الـدين الـواحـد كـذلـك، فكيف يمكن أن يكـون بـالنسبـة لـدينين همـا الإسـلام والمسيحية؟». إن النظرة تعني أن المسيحين تخلوا عن دعوة المسلمين إلى أن يصبحوا نصاري وذلـك لما تبين لهم عجـزهم عن توحيـد كنـائسهم، وكـذلـك المسلمـون هم أيضـاً تخلوا عن دعوتهم النصارى إلى أن يصبحوا مسلمين فتقطع الأمر بينهم جميعاً زبـراً كل حـزب بما لـديهم فرحون»: وتقتصر الدعوة عند المسلمين الآن على قوله تعالى: **﴿قل يا أهل الكتاب تعالـوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربـاباً من دون الله فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون، يا أهل الكتاب لما تحاجـون في إبراهيم ومـا أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون﴾**. (سورة آل عمران، آيات ٦٤ ـ ٦٥).
أجل لم يعد هذا الشكل من الحوار قائماً، لأن كل فريق يعتبر عقيدته تمثل الحق المطلق، وقد علم الجميع أن الإصرار على هذا الشكل من أشكال الحوار لم ولن يكون موضـوعياً بسبب مـا يعتـرضه من عـراقيل في الجـانب المسيحي، باعتبـار أن الإسلام كلمـة كـاملة ونهـائيـة ويجب الإيمان بها والعمل من خلالها توخياً للكمال الإنساني، حيث أن الله تعالى أراد لهـذا الدين أن يكون عالمياً، فلا يستـطيع الإنسـان المسلم التخلي عن دوره العالمي لأجـل مصلحة دنيـوية، وفي نفس الوقت هو لا يستـطيع أن يقفـل باب الحـوار مع الآخـرين «لأنه يعتبـر نفسه الصيغـة الإلهية الوحيدة والكاملة الأخيـرة، ومن هنا يعـطي لنفسه حقـاً مطلقـاً غير قـابل لـلإعتراض في الدعوة السلمية «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»، ولكن لا يوجد مـوقف فقهي اوعقيدي يعطيه حق استعمال أية قوة وإرغام في سبيل هذه الدعوة». [را: الشيخ شمس الدين، مجلة الغدير، العدد ١٧ ـ ١٨ ـ خريف ١٩٩٩، ص ١٤١].

كل واحدة من الديانتين المسيحية والإسلام، تخلت مكرهة عن سلطانها السياسي لأنظمة، ومناهج، وفلسفات في الحكم والسياسة لا تقوم على أساس ديني... هذا إذا كانت لا تحارب الدين وتعاديه... وقد توجهت المسيحية والإسلام منذ تخليا عن سلطانهما السياسي إلى ممارسة نفوذ ثقافي وروحي محض، ويحاول كل واحد من الدينين أن يحافظ على إيمان اتباعه متوقداً فاعلاً أمام قوى افرزتها الحضارة المادية الحديثة تريد أن تقضي على هذا الإيمان أو تسلبه فاعليته، وكل واحد من الدينين يتبع في محاولته هذه وسائل غير سياسية.

وهذا يعني أن الحوار الصدامي المسلح بين المسيحية والإسلام ليس وارداً، كما أنه في المرحلة الحاضرة التي تمر بها الإنسانية ممتنع موضوعياً...».

أما الشكل الثاني، وهو حوار التعايش، موجود الآن، ولكنه لا يعني شيئاً يذكر بالنسبة إلى مهمه الديانتين في عالم الحضارة المادة الحديثة...

وقد سبق وأشرنا إلى أن الشكل الثالث، حوار اللاهوت وعلم الكلام، لا يحقق الهدف المنشود من الحوار الأن، باعتبار أن الهدف المنشود من الحوار هو الوصول به إلى تعاونٍ بين الإسلام والمسيحية مخلص وحقيقي على تصحيح الحضارة المادية، هو إعادة الإعتبار الحقيقي إلى القيم الإيمانية والفطرية في الإنسان... وهذا لا يعني الغاء حالة الحوار بين اللاهوت وعلم الكلام، فدائرة الحوار الخاصة بهما كانت وستبقى.

والسؤال المطروح بالحاح هو: ما هو الشكل الجديد للحوار الذي يحقق الهدف المنشود؟؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «هذا الشكل الجديد للحوار يقوم بصورة أساسية على أن يبحث قادة الفكرة والروح في كلا الدينين عن المساحات المشتركة بينهما في قضايا الإنسان، والمجتمع، والحضارة[1].

---

(١) يتساءل الشيخ شمس الدين: هل توجد في المسيحية والإسلام مساحات مشتركة يمكن أن تكون مجالاً لعمل موحد بينهما ينطلقان منها، ويتوجهان بها نحو العالم؟.

يقول: ثمة مساحات مشتركة بين الدينين تنتمي إلى الوحي الإلهي هي:

١ ـ الايمان بالله الخالق لكل شيء، ولذا فالإنسان مخلوق لله تعالى. ٢ ـ الإيمان باليوم الأخير. ٣ ـ الإيمان بأن الله تعالى لم يخلق الإنسان سدى، وإنما أرشده إلى الهدى بواسطة =

. . . .

= الدين الذي أرسل به الأنبياء والرسل. . . ٤ ـ الإيمان بأن للإنسان بعداً روحياً. . ٥ ـ الإيمان بأن العبادة حاجة إنسانية أساسية. . . ٦ ـ الإيمان بكرامة الإنسان. ٧ ـ الإيمان بأخلاق إنسانية فطرية. . . ٨ ـ الإيمان بأن الأسرة المتلاحمة شرط ضروري لبناء مجتمع سليم، والإيمان بأن العفة الجنسية شرط ضروري لبناء أسرة متلاحمة نظيفة.

إن هذه الأصول الكبرى في الإيمان ومتفرعاتها الهامة مشتركة بين المسيحية والإسلام. وهي تشمل الوضعية الروحية والأخلاقية للإنسان والمجتمع والحضارة.

وهذه الأصول هي التي ينبغي أن تكون موضوع الحوار ومنطلقه؛ فإن الحوار المنشود، في هذا المشروع الجديد للحوار سيكون على مرحلتين: المرحلة الأولى، يكون فيها موضوع الحوار هو هذه الأصول، بحيث ينتهي الحوار إلى تأكيد أن الإيمان بهذه الأصول جزء لا يتجزأ من الإيمان الشامل في كل واحد من الدينين على حدة. . . أما المرحلة الثانية، فتكون فيها هذه الأصول المشتركة منطلق الحوار، وذلك بأن يواجه قادة الفكر والروح في المسيحية والإسلام الوضعية الإنسانية السائدة في العالم المعاصر على ضوء هذه الأصول الكبرى للإيمان. إن هذه المواجهة بين الوضعية الإنسانية السائدة وبين الأصول الكبرى للإيمان ستثير أسئلة تتناول معظم المواقف والإتجاهات الأساسية للحضارة الحديثة من حيث طريقة تعاملها مع الطبيعة والذهنية التي تحكم هذه الطريقة وتوجهها، ومن حيث علاقتها بالإنسان. . . وأوضاعه في خاصة نفسه، وفي علاقاته بالآخرين هذه الأسئلة هي التي ينبغي للحوار في مرحلته الثانية أن يكشف أجوبه لها. . . وهذه نماذج من الأسئلة التي تثيرها وتبعث على طرحها المواجهة بين الأصول الإيمانية المشتركة، وبين الوضعية الإنسانية السائدة في العالم المعاصر.

١ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى علاقة الإنسان بالطبيعة؟

٢ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى الروح التي ينبغي أن توجه البحث العملي؟

٣ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى أساليب التربية. .°

٤ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى الاستغراق في الترف، وبالنسبة إلى مجتمع الاستهلاك.

٥ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان بالنسبة إلى حرية الإعلان التجاري والدعائي؟

٦ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من قضايا الإستعمار القديم والجديد (قضية فلسطين. . ؟).

٧ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من قضايا العنصرية والصهيونية؟

٨ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من قضايا الحرية، والفوض، والقهر، في حقول السياسة، والثقافة، وغيرهما؟

٩ ـ ما هو ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من تجارة اللهو. . =

فإذا اكتشفت هذه المساحات المشتركة يتوجه الدينان معاً نحو العالم في عملية فتح روحي للحضارة الحديثة وإنسانها لا يستهدف اتباع المسيحية والإسلام فقط، وإنما يشمل الناس جميعاً. . . وبذلك يكون لكل واحد من الدينين مجالان للعمل الأول: مجال عمله الخاص به وهو عالم المؤمنين به. والثاني: مجال عمل مشترك يتوجه الدينان فيه بعملهما الموحد نحو إنسان الحضارة الذي يكاد أن يفقد إنسانيته. إن دائرة العمل المشترك هي العالم. . . هذا هو المشروع المقترح ليكون موضوعاً للحوار الإسلامي المسيحي[1].

بعد هذا العرض الموجز لشكل الحوار الذي يجعل من الدين منطلقاً للحوار، وليس موضوعاً له، أصبح بالإمكان الدخول إلى قلب هذا المشروع لمعرفة ما إذا كانت المسيحية قادرة على الدخول مع الإسلام في هذه العملية الحوارية من أجل تخليص الإنسان من مساوىء الحضارة الحديثة المادية. وقبل استخلاص النتائج ينبغي أولاً الإشارة إلى أن الإسلام والمسيحية هما عالمان ثقافيان، يتميز أحدهما عن الآخر في أن الإسلام هو دين واقعي، بينما المسيحية هي دين مثالي لا يستطيع أن يلامس أرض الواقع بسبب التعاليم التي تشجع الإنسان على الخروج من الدنيا، وعدم المشاركة في صنع الحياة تحت شعار أن هذه الأرض هي مملكة الشيطان، وان بروز المجتمعات السياسية إلى حيز الوجود، كما يقول القديس أوغاسطينوس،

= ١٠ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من المال (وظيفته الاجتماعية، استخدامه الرأسمالي التعامل الربوي)؟.

١١ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من قضايا التخلف في العالم الثالث؟

١٢ ـ ما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من الأبحاث التي تجري الآن في المختبرات ومراكز الأبحاث لتحضير أسلحة هائلة تمكن حفنة من السياسيين في هذه الدولة أو تلك من إبادة شعب بكامله. . .؟

هذه نماذج من الأسئلة التي تثيرها المواجهة بين الأصول الإيمانية وبين الحضارة المادية. . .

إن هذا المشروع الجديد للحوار يجعل من الحوار ولوداً خلاقاً، ويدل أن يكون الدين موضوع الحوار يكون الدين، في نطاق الأصول الإيمانية المشتركة، منطلق الحوار نحو فتح روحي للحضارة، وبعث جديد للإنسان.

إن مؤتمراً للحوار الإسلامي المسيحي يضع نصب عينيه هذا الهدف السامي سيكون ضمير الإنسانية وقلبها. [را: مواقف ودراسات، ج ١، دار مجد، ص ٣٤٥ ـ ٣٥٠].

(١) م. ع. ص. ن.

هـو حصيلة سقوط الإنسـان، وهي مظهـر اصطنـاعي عن خطايـاه، فـالإنسـان ليس الحيوان السياسي والإجتماعي بحكم الطبيعة حسب تعريف أرسطو»[1].

٢ ـ عالمان ثقافيان: المسيحية والإسلام:

يقـول الشيخ شمس الـدين في رسالـة بعث بهـا إلى ملتقى الفكـر الإسـلامي التاسع عشر في الجزائـر: «إن الإسلام هـو الإطار العـام والأرضية الأسـاس لوجـود الأمة الإسلامية ونموها. فالإسلام هو محتـوى المسلم الثقافي، وهـو عالمـه الثقافي الحضاري، وهو مجاله في الرؤية. وهذا ما يحتم القول بأن الثقافة الإسـلامية تنمـو وتتفاعل في داخل المسلم من خلال مناخ حضاري إسـلامي، وهذا المنـاخ مختلف عن الـرؤية الحضـارية لـدى العـالم اليـونـاني ـ الـرومـاني ـ أو العـالم المسيحي أو البوذي»[2].

وفي مشروع الحوار الجديد يقول الشيخ شمس الدين: «ونقدر أن المسيحيـة كـذلك من حيث تـأثيرهـا في أتباعهـا (هذا إذا غضضنـا النظر عمـا أنزلتـه الحضارة المادية من خراب في المحتوى الروحي للإنسـان الغربي بـوجه عـام، المنتمي إلى المسيحية»[3].

إن نـظرة دقيقة في هـذه النصوص تحتم علينـا القـول أن المسيحيـة فيمـا لـو أرادت حواراً فاعلاً ومنتجاً، فإنه يجب عليها أن تشارك الإسلام في ملامسة الواقـع، وخصوصاً بعد أن ينتهي الحوار في المرحلة الأولى، أي بعد تأكيد الإيمان بالأصول المشتـركـة على أنهـا جـزء لا يتجـزأ من الإيمـان الشـامـل، بمعنى آخـر أنـه على المسيحية أن تكون مؤهلة لدخول الواقع في المـرحلة الثانيـة، بدليـل ما ذهب إليـه الشيخ شمس الدين بقوله: «بـأن يواجـه قادة الفكـر والروح في المسيحيـة والإسلام الـوضعية الإنسـانية السـائدة في العـالم المعاصـر على ضوء هـذه الأصول الكبـرى للإيمان».

(١) سنفصل القول (في هـذا الكلام لاحقاً في فصل السيـاسة، ومـا وروده هنا إلا لخـدمة البحث والحوار. . .

(٢) جاء هذا الكلام في بحث مقدم إلى ملتقى الفكري الإسلامي التاسع عشر في الجزائر في ٨ ـ ١٥ تموز سنة ١٩٨٥ م. (عنوان البحث: أهم الإتجاهات الفكرية السائـدة في العالم المعـاصر والثقافة الإسلامية.

(٣) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ١، ص ٣٤٥، م. س.

ومن أين يكون للمسيحية ذلك، والكنيسة في العصور الأخيرة لا ترى للإيمان الديني والتعاليم الدينية دخلاً في الحياة العمليـة وقضية الحكم في المجتمـع، يقول الشيـخ: هذا هـو شأن المسيحيـة في العصـور الأخيـرة وخـاصـة مـا بعـد العصـور المسيحية الوسطى وإلى يومنا هذا، إذ أنه من الناحيـة الرسميـة المسيحية سـواء في مركزها الأعظم، المسيحية الكاثوليكية في مركزها انطلاقـاً من مركـز الڤاتيكـان، أو البروتسبانية بشتى صيغها المتنوعة «أعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله»[1].

وهنـاك أيضـاً من ربط الحـوار الإسـلامي المسيحي بـدخـول المسيحيـة إلى الواقع، فهـذا الدكتـور إسماعيـل الفاروقي يقـول: . . . «ولذلـك يجب على الحوار المسيحي الإسلامي أن يعد المسيحين والمسلمين في العـالم لكي يدينـوا ويقاومـوا أعمـال حكومـاتهم الاستعماريـة باسم المسيحيـة حيثما كـان هذا ممكنـاً وإن دعـوة صريحة باتت في هذا الشأن من قداسة البابا سيكون لها من التأثير العظيم في إثـارة الضميـر المسيحي لمقاومـة هذه العمليـات الشيـطانيـة التي تقـوم بهـا الحكـومـات المسيحية وسيكون من آثار هذه الـدعوة تجميـع المصادر وتـوزيع جهـود المسيحين المخلصين لمساعدة الضحايا في الحصول على حقوقهم وإعـادة كرامتهم المفقـودة لهم كآدميين ولا يمكن للفرد المسيحي أن ينفصل عن هذه المسؤلية بدعوى أن دينه شخصي بينما السياسة والحكومة ينتميان إلى قيصر. . .»[2].

إن المسلمين في دعـوتهم النصرانيـة إلى الحوار، هم إنمـا يـريـدون لهـا أن تـرتكب خطيئـة من خلال مشـاركتها في الحيـاة السيـاسيـة؟؟ بـاعتبـار أن المجتمـع السياسي هو مـظهر اصـطناعي عن الخـطيئة!، والـدليل على ذلـك هو أن الكنيسـة فصلت بين الـدين والسياسـة مما فسـح في المجال أمـام السياسـة الميكـافيليـة في الدخول إلى حياة البشر، وهـا هو العـالم المسيحي يرى بـأم عينه أفـاعيل مكـافيلي الوحشية في الناس ولا يحرك ساكناً موكلاً الميكـافيلية أمـر إفراغ الإنسـان المسيحي من محتواه، كما أننا لا نجده يبالي بما يسمعه من الساسة الميكافيلين من أن البشـر خبثاء وهم في أصلهم أشرار لا يؤمن لهم، ولا يحبون الخير، ولا يقدمون عليـه إلا مكرهين. في مقابل ما يقوله الإسـلام [والمسيحية] من أصـالة الخيـرية في البشـر،

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢ ص ٢٦١.

(٢) الفاروقي، إسماعيل، مجلة الغدير، العدد ١٧ - ١٨ - ١٩٩١، ص ٨٢، قا: مع السيـد هاني فحص، العدد نفسه، ص ٥٥.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن مبدأ أصالة الخير في البشر من المبادىء الأساسية الراسخة في الثقافة الإسلامية، إن البشر بحسب ما تقضي به مقولات هذه الثقافة مفطورون على الخير» وإنما تعرض لهم الإنحرافات والضلال بسبب جهلهم وبسبب الظروف المحيطة بهم، وهم يتمتعون بحرية الإختيار ويتحملون مسؤولية اختيارهم، ومن ثم فإمكانية اا عوار والتفاعل قائمة دائماً»[1].

أجل هناك مساحات مشتركة يلتقي فيها وعليها الجميع، وقد سماها الشيخ شمس الدين بالأصول الكبرى في الإيمان، لكن ماذا يفعل العالم المسيحي في الحوار إذا كان لا يرى للإيمان الديني دخلاً في الحياة العملية..؟.

ولنفرض أن النصرانية التقت مع الإسلام على هذه الأصول؛ فهل بإمكانها الإجابة على الأسئلة المطروحة إذا كانت مقتنعة بضرورة إبعاد الإيمان عن الواقع؟؟ نحن نرى أن المسيحية حينما تتمكن من الإجابة على هذه الأسئلة، فإنها حينئذ ستدخل إلى الدين الإسلامي من بابه الواسع، ولا تبقى مسيحية، لأنها بذلك تكون قد تجاوزت تعاليمها المثالية ودخلت الواقع لرعايته على ضوء تعاليم السماء، وبذلك يكون معنى الدين السياسة، وتصبح هذه الأخيرة تعبيراً عن المعتقد، وليس شيئاً منفصلاً عنه، وهذه ميزة الإسلام، «إنه يتميز عن غيره بعقيدة تتضمن مفهوماً معيناً للكون والحياة والأنسان، وشريعة تعكس العقيدة في علاقات الإنسان وصيرورة حياته، وأخلاقيات تتجاوز الشريعة إلى مستويات في السلوك أعلى مما تفرض حرفية القانون، وهذا ما نعنيه بقولنا أن الإسلام عالم ثقافي، نعني أنه «صبغة حياة»[2]. لا شك أن المراد من الحوار الجديد هو أن تجيب الكنيسة على الأسئلة التي ستثار في المرحلة الثانية[3]، (أي بعد المواجهة بين الوضعية الإنسانية السائدة، وبين الأصول الكبرى في الإيمان)، وهذه الإجابة تكون ممكنة حينما تعترف الكنيسة بأن للمعتقد تأثيراً على حياة الإنسان قبل الموت وإلا فإن عدم إقتناعهاوإصرارها على الفصل بين المعتقد والسياسة سيجعلها غير قادرة على إتخاذ

---

(١) جاء هذا الكلام في البحث المقدم إلى ملتقى الجزائر (١٩) م، تحت عنوان الاتجاهات الفكرية السائدة في العالم المعاصر، والثقافة الإسلامية.

(٢) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ١، ص ٣٤٥.

(٣) نقول الكنيسة لأنها تتحمل المسؤولية في الدرجة الأولى، وهذا لا يعني أن المسلمين لا يتحملون المسؤولية...

موقف من كل ما يجري: في العالمين المسيحي والإسلامي من عدوان على الإنسان. . .

إن الحوار المسيحي الإسلامي حتى خارج حدود اللاهوت وعلم الكلام. هو يطرح هذا التساؤل، لأن المطلوب من هذا الحوار أن ينتهي الجميع إلى إجابات على الأسئلة المطروحة، واتخاذ موقف من الحضارة، وذلك معناه عودة الكنيسة إلى ممارسة دورها السياسي. والمسلمون في إصرارهم على ذلك، وأعني على الحوار، لا يريدون أكثر من أعطاء المسيحية بعدها في الواقع، في حياة الإنسان، وهذا ما تهرب منه الكنيسة في العصور الأخيرة، وقد عبر الشيخ عن هذه الحقيقة بقوله: «قبل كذا سنة تدخل الفاتيكان تدخلاً صارماً في شأن تشريع في البرلمان الإيطالي يتعلق بقضية الإجهاض، يتدخل في قضايا تفصيلية؛ أما في النظرية برمتها فلا يتدخل، هذا النوع تعبير عن تنوع انعكاس المعتقد الإيماني على طريقة الممارسة والحوارية، والصراعية السياسية في الحياة اليومية للمجتمع، فإن من الطبيعي أن يختلف مفهوم السياسة لدى هذا المجتمع ولنفرضه الإسلامي عن مفهومها لدي مجتمع آخر، أي مجتمع حديث»[1].

وفي نص آخر يقول الشيخ: «في الغرب اضطرت الكنيسة أن تنفصل عن الدولة، وأن تنفصل عن المجتمع، وأن تقوم بهذا الوضع التي هي عليه الآن، بحيث المجتمع ينمو بعيداً عن الكنيسة، فقط هي تمارس نوعاً من التوجيه الأدبي المرن جداً، والرقيق جداً، وما عدا ذلك لا تتدخل في شيء كلما حصل شيء أما إن تسكت أو تبرره، هي لا تعارض، بحيث أنه في السنتين الأخيرتين حينما بدأت بعض حركات التحرر في أمريكا اللاتينية، وبعض الرهبان تدخلوا في هذا الأمر حكموا من قبل الكنيسة وأطلق عليهم إسم الرهبان الحمر واعتبروا خارجين عن الكنيسة. . .»[2].

الحق يقال إن المسلمين من خلال هذا الحوار يريدون إعطاء الكنيسة بعدها في الواقع عن طريق المشاركة في صنع القرار السياسي الذي يوفر العدل والمساواة في المجتمع، وهذا ما تبعد عنه الكنيسة، لا يمعنى أنها لا تحب العدل، بل كرهاً

---

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٦٢.

(٢) م. ع، ص ٣٠٢.

بالسياسة. . .»[1].

فإذا كان من معاني الحوار المنشود اتخاذ موقف من الحضارة (الثقافة) السائدة في العالم، بعيداً عن حوار اللاهوت والكلام، فإن ذلك لن يكون سهلاً أبداً على المسيحين، كونهم يعتبرون ذلك تدخلاً فيما هو من شأن قيصر، حتى الحرب ليس لهم موقف منها وهذا ما عبروا عنه في اللقاء الذي جرى بينهم وبين الشيخ شمس الدين ، ومن جملة المفاهيم التي طرحوها هذا المفهوم . . . انا من تقاليد كنيسة علمتني أنه من الخطأ الإشتراك في أية حرب، وتقاليد أخرى مسيحية تشاطرنا نفس المبدأ، وعلى سبيل المثال رفضت الإنظمام للحرب في ڤيتنام. . . وخلال حرب الخليج كتب الكثيرون من المسيحين والكنائس إلى البيت الأبيض يرفضون الحرب. . .»[2] .

هنا نلاحظ كيف أن المسيحية هي تحب السلام دائماً مهما كان شكله ولونه ورائحته، ولا تعترف بأن هناك حرباً دفاعية يحق لشعب من الشعوب من خلالها أن يدافع عن نفسه، والغرب غالباً ما يتهم المسلمين بالعدوان، ويدعوهم إلى السلام كما هو في المسيحية. . . ؟؟.

جل ما يمكن أن يقال هنا أنه إذا كانت الأسئلة كلها تبدأ بما هو الموقف الذي يمليه الإيمان من كل نتائج الحضارة السائدة، فإن الجواب عند الكنيسة هو التالي: إن الموقف الذي يمليه الإيمان هو أنه ليس للإيمان الديني دخلاً في الحياة العملية: فليعطي ما لقيصر لقيصر، وما لله لله. . . «هناك فرق بين الطريقة التي يعبر بها المسلم عن معتقده الديني، المسلم، المسلم، وليس المسلم المتغرب، وبين الطريقة التي يعبر بها المسيحي الملتزم عن إيمانه الديني». . . فإذا كان المطلوب من الحوار أن يجعل من طريقة التعبير واحدة، على الأقل في اتخاذ المواقف من كل ما يجري في العالم، فذلك ما لا يمكن أن يكون مقبولاً عند المسيحين، لأن المسيحية (كما تبدو من خلال الكنيسة) عالم ثقافي مثالي، وهذا ما يمنعها من أن تكون صبغة حياة»[3]كما هو حال العالم الثقافي (الحضاري) الإسلامي. . .

---

(١) في الفصول الاحقة من هذا الكتاب ستشير إلى كل هذه المقولات تحت عناوين مختلفة ونحن نعرضها هنا بهدف التعرف على ماهية الحوار المنشود لعلنا نوفق إلى ذلك.

(٢) را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ١٤١.

(٣) إن المسيحية الحقيقية التي عرضها القرآن يمكن من خلالها إعطاء الإنسان المسيحي في=

إن الثقافة، كما يقول الشيخ شمس الدين، هي التي تصوغ موقف الإنسان من الأحداث، ومن الطبيعة، ومن الناس ومن المجتمعات، ومن ثم فهي التي تنقسم حسب موقفها من الإيمان بالله»[١].

لاشك أنه من جملة ما تشترك به المسيحية مع الإسلام هو الإيمان بالله تعالى، وبالتالي هي، ونعني، المسيحية، تصوغ شخصية الإنسان وفقاً للعقيدة وقد عبر الشيخ عن ذلك بقوله: «ونقدر أن المسيحية كذلك من حيث تأثيرها في اتباعها» لكن المشكلة الكبيرة هي أن الحضارة المادية (الثقافة الغربية بما هي مصطلح حضاري، انزلت خراباً في المحتوى الروحي للإنسان الغربي بوجه عام، المنتمي إلى المسيحية، فهل تستطيع المسيحية في العالم (الكنيسة كما هي الآن في العالم) وبالأخص الكاثوليكية أن تصوغ الموقف من هذه الحضارة لطالما هي مؤمنة بالله تعالى؟؟.

والسؤال نفسه يطرح على العالم الإسلامي أيضاً، فهل هو قادر على صياغة هذا الموقف من هذه الحضارة السائدة على ضوء إيمانه بالله تعالى؟؟.

إن المسلمين والمسيحين في العالم، على الأقل في الوقت الحاضر[٢]، عاجزون عن صياغة هذا الموقف لأسباب عديدة، أولها: بسبب خروج الكنيسة من الواقع ورغبتها في ملكوت السماء، وتجنباً للوقوع في الخطيئة...!

وثانيها: بسبب سيطرة السياسة الميكافلية النفعية التي تمنع المسيحية والإسلام من أن يكون لهما أدني أثر إيجابي في الواقع باعتبار أن أديان السماء تعطي الأولوية للقيم وللإنسان، وبسبب خوف هذه السياسة النفعية من هذه القيم، فإنها تمارس ضغوطاً هائلة للحيلولة دون وصول الدين وتعاليمه الحية إلى قلوب

= العالم اليوم بعده الروحي من خلال المشاركة في صنع الحياة السياسية، وأعمار الأرض...

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، بحث مقدم إلى ملتقى الفكر الإسلامي في الجزائر، ذكرناه سابقاً.

(٢) إن ثقافة الغرب السائدة الآن تسعى مسلحة بقوى هائلة، لفرض نفسها على العالم كله، ولذا فهي تسعى إلى تدمير ومسخ ثقافة كل الأمم خارج إطار مراكز هذه الثقافة في العالم الغربي، بهدف الاستحواذ الكامل على الجنس البشري، لمصلحتها ولمصلحة القوى السياسية والأنظمة التي انتجتها: [را: البحث المقدم إلى مؤتمر الجزائر].

وعقول الناس. لأن عودة الدين إلى الحياة العملية إنما يعني إحياء المجتمع السياسي المؤمن بالله تعالى، وهذا ما لا ترتضيه سياسة المصالح الخاصة.

إن الشيخ شمس الدين يقول بإمكانية الحوار وجدواه في ظل أجواء فشل الكنيسة والغرب معاً، وفي ظل انعدام الوحدة السياسية بين المسلمين حيث أن هؤلاء بما لهم من قداسة قد جانبوا الوحدة والوسطية مجانبة حادة(١)، يقول الشيخ شمس الدين: هناك عدة أسئلة تبحث عن أجوبة موضوعية لها، الأسئلة مطروحة على العالم الغربي عموماً وعلى الكنيسة بوجه خاص، وحتى الآن العالم الغربي فشل في الجواب والكنيسة فشلت»(٢).

كما أن الوفد الذي التقاه الشيخ شمس الدين (وفد من مجلس الكنائس العالمي)(٣)، اعترف بأن المسيحية الغربية كانت كارثة بالنسبة لسكان أمريكا الأصليين، كان هناك إبادة كاملة وافقت عليها أكثرية الكنائس، ودولة إسرائيل كانت كارثة للشعب أيضاً، واليهود والمسيحيون يصبحون أكثر أخلاقية حين لا يكونون بالسلطة...(٣).

ما هو الموقف إذن من كل ما يجري؟ هل هو عدم التدخل في السياسة، أو في فصل الدين عن السياسة؟ أم ان الموقف هو تصدي الكنيسة لحضارة الغرب وسياستها النفعية؟؟.

---

(١) إن الأمة الإسلامية قد جانبت الوسطية مجانبة حادة في علاقاتها الدولية وسياستها الخارجية، ويظهر ذلك إذا لاحظنا مواقف معظم الدول الإسلامية من قضية فلسطين، فسنجد أن بعضها يعترف بالكيان الصهيوني المغتصب لفلسطين، وبعضها الآخر ينتظر ظرفاً مناسباً، وبعضها يسلم بوجود إسرائيل، ولا شك أن جميع هذه الدول تخالف مواقف الشعوب الإسلامية التي تحكمها، ولا شك أن كثيراً من حكام هذه الدول يخالفون قناعاتهم... [را: الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مقالة الوحدة والوسطية، جريدة السفير، تاريخ ١٦/٩/١٩٨٨].

(٢) را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ١٣٨.

(٣) زار لبنان وفد من مجلس الكنائس العالمي بضيافة من مجلس كنائس الشرق الأوسط، وقد قام الوفد بجولة على القيادات الروحية وكان له لقاء مطوّل مع الشيخ شمس الدين، تفاصيل اللقاء والحوار في مجلة الغدير، ص ١٣٧.

(٤) را: الغدير، العدد نفسه.

وكيف السبيل إلى مواجهة الحرب المعلنة والخفية التي تقودها الثقافة الحديثة ضد الثقافتين الإسلامية والمسيحية، فيما لو أخذنا مبدأ الإيمان بالله تعالى منطلقاً للحوار وليس موضوعاً له...؟.

هذه أسئلة متعددة لا ندري كيف الحصول على أجوبتها...؟.

هناك مَن يقول «يبدو لي أن الإسلام الذي نشأ في وضع من التعددية الدينية، هو في الأساس دين شهادة، فالمسلمون مدعوون ليكونوا أمة وسطاً» وهم لذلك في وضعية حوار. لكن على المسلمين أنفسهم تقع مسؤولية تطوير «لاهوت للحوار»[1].

فإذا كان المقصود من هذا الكلام الذي يتفضل به الأب مايكل فيسزجير لد. هو القاء الكرة في ملعب المسلمين، فذلك ما يجعله غير موضوعي. لأنه من معاني الوسطية أن يكون المسلمون شاهدين على الناس[2]، والمسيحية هي أول مَن رفض هذه الشهادة لأنها رفضت الإيمان به (بالإسلام) والاعتراف له بأنه الكلمة النهائية الكاملة التي تسنى لها زيارة عالم الملك، فإذا كان لابد من تطوير لاهوت الحوار من قبل المسلمين، فعلى المسيحين، على الأقل، أن يبادروا من جانبهم

---

(١) را: مقالة الأب مايكل فيزجيرلد في مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ٢٧.

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: «وسطية الأمة جعلت مفياة بكون الأمة شاهدة على الناس، والشاهد يجب أن يكون منفصلاً عن موضوع الشهادة وألا يكون جزءاً منه، وهذا يقضي أن يكون الشاهد مستقلاً في تكوينه ومضمونه وسلوكه، وهذا يعني، على مستوى الأمة مشروعاً حضارياً متميزاً. وفي الوقت نفسه يجب أن يكون الشاهد متصلاً بموضوع الشهادة متفاعلاً معه ليصلح أن يكون شاهداً عليه عن حسٍ وعلم وتجربة، وهذا يعني ـ على مستوى الأمة ـ حواراً منفتحاً وصادقاً مع العالم، مع الأمم والثقافات والحضارات والأديان الأخرى.
ومن الواضح أن الوسطية بهذا المعنى ليست انعزالاً عن العالم الآخر فضلاً عن أن تكون عداءاً ومنابذة له، وإنما هي في نفس الوقت انفتاح وحوار وتعامل وتعاون مع الآخرين، ولكن دائماً من موقع الاستقلال التام وعدم الإذعان للآخرين والدخول في التبعية لهم؛ إلا أن الأسف شديد جداً إذ أن الوضعية الحالية لوحدة الأمة الإسلامية ولوسطيتها فيها خلل كبير بالقياس إلى ما ينبغي أن تكون على أساس المعيار القرآني في مسألة الوحدة ومسألة الوسطية؛ فلا الأمة موحدة، ولا هي في حالة وسطية... [را: الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، جريدة السفير، مقالة علاقة الوحدة بالعقيدة، تاريخ ١٦/٩/١٩٨٨].

إلى ما يتلاءم مع الوسطية والوحدة وغير ذلك مما تستقيم به الأرض والإنسان، والحياة. . .

نحن نفهم من كلام الآب مايكل أنه يحمل المسؤولية للمسلمين، في الوقت الذي يأبى فيه الإجابة عن أسئلة مهمة عن أوضاع بعض الكنائس وسياساتها في العالم، وعلى سبيل المثال نقول متسائلين: لماذا محت الكنيسة مثلاً كلمات اليهودي الخائن من صلاة الجمعة الحزينة(1)، وهذه لمحة نبيلة المقصود منها تخفيف حدة التوترة في العلاقات المسيحية اليهودية؛ ولم تفكر الكنيسة الكاثوليكية والأرثوذوكسية بالذات، إعادة مراجعة تاريخها وتحديد مكامن الخطأ في مسار علاقاتها بالمسلمين، ونعني قراءة تاريخ حروب الفرنجه ضد الإسلام؟.

بل لماذا كان عندها الشجاعة لتبرئة اليهود من دم المسيح، وليس عندها من الشجاعة شيء مع المسلمين(2)، فترفع الغطاء عن كل ما يرتكب في عالمنا

---

(1) يسأل إسماعيل الفاروقي هل حاول الفاتيكان مثلاً أن يطالب اليهود بتغيير بعض مراسمهم «قراءة التوراة» عن طريق محو بعض العبارات المثيرة للحقد، وخصوصاً بعد أن عدّل الفاتيكان رأيه سنة ١٩٦٠ بمحو كلمات اليهودي الخائن من صلاة الجمعة الحزينة؟ [را: مجلة الغدير، ص ٨١].

(2) إن الأفكار المسيحية (الدينية) هي من حيث الإنسانية أقرب منها إلى الإسلام وإنسانيته من الأفكار الدينية اليهودية، قال الله تعالى: **﴿وَلتجدنّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعيُنَهُم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين﴾** [سورة المائدة، آيات: ٨٢ - ٨٣].

نعم هناك مسؤولية على المسلمين كونهم أمة وسطاً، لكن ليس معنى ذلك أن المسؤولية تقع عليهم في الدرجة الأولى، لأن المسلمين بإمكانهم إنجاح الحوار،(أو المساهمة في إنجاحه)، إذا بادرت النصرانية كما تبدو في مؤسسه الكنسية إلى اتخاذ خطوات تقرب بينها وبين المسلمين، باعتبار أنه لا خلاف بين المسلمين وبين أولئك الذين عناهم الله بقوله: «الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيمين ورهباناً. . .». وبما أن النصرانية بادرت إلى تعديل رأيها سنة ١٩٦٠ بمحو كلمات اليهودي، على الرغم مما بينهما من تناقض في مفهوم الإيمان بالله تعالى حيث أن آله الأنجيل هو إله المحبة والرحمة للبشرية جمعاء بنص كلماته كما جاء في القرآن. أما إله التوراة فإنه مرتبط باليهود وحدهم، وهم شعبه الخاص، ولا يعنيه من أمر الخلائق شيئاً إلا أن تكون أداة لمصلحة اليهود. على الرغم من كل هذا التناقض نجد أن =

الإسلامي من مجازر تحت شعار الكنيسة وباسمها؟ (راجع كلمة الشيخ شمس الدين مع وقد الكنائس في مجلة الغدير العدد نفسه).

كما أننا نسأل أنه إذا كانت المسؤولية تقع على المسلمين في تطوير «لاهوت للحوار» كونهم أمة وسطاً، فهل الكنيسة لم تبدِ تسامحاً في إعادة تفسير التاريخ واللاهوت المسيحي كله في ضوء مجزرة هتلر؟ وهل يحق للمسيحين أن يحددوا علاقاتهم مع اليهود في عزلة عن المسلمين...؟؟.

وهل يقول المسيحيون لنا كيف أن الأسقف (كاشنغ) قد اعتبر إسرائيل هي الحليفة للولايات المتحدة ضد الشيوعية وليس الإسلام، بأية شرعية مسيحية أعطت الكاثوليكية الأمريكية الشرعية اللاهوتية لإسرائيل التي كان على أثرها أن قامت منظمات مسيحية كاثوليكية تقف جنباً إلى جنب مع الكنيسة الإنكلوسوكاسونية تدعو إلى تغيير مواقف الفاتيكان اللاهوتية من مبدأ قيام دولة يهودية، ومن مبدأ عودة اليهود إلى فلسطين...[1]؟.

= المسيحية بادرت من جانبها إلى التخفيف من حدة التوتر بينها وبين اليهود، ولم تقم بنفس العمل مع المسلمين على الأقل في إعادة قراءة تاريخ حروب الفرنجة ضد المسلمين، والذي يعجب منه البعض هوانه كيف جمع النصارى بين الإيمان بآله التوراة المتعصب والإيمان بآله الإنجيل الذي وسعت رحمته كل شيء؟؟!!

إن البعض يريد تحميل المسلمين مسؤولية إنجاح الحوار بحجة أنهم أمة وسط، وكأن معنى الوسطية أن يتنازل الإنسان المسلم للآخرين بطريقة تجعل من الإسلام جزءً في حين أن الله تعالى اعتبره كلاً يحتوي على كل الأديان السماوية...!

هنا يمكن القول أن الحوار الإسلامي المسيحي يستدعي اتخاذ موقف من اليهود (من الصهيونية العالمية) لأنه في ظل التقارب المسيحي اليهودي لا يمكن أن ينجح الحوار، وهذا هو هدف المسلمين من دخولهم (الحوار) ومن الدعوة إليه، أن يصبح النصارى والمسلمون معاً في مواجهة الصهيونية، وليس من معانيه أبداً أن يتحقق شيئاً من التناغم العاطفي بين المسيحين والمسلمين، باعتبار أن ما عندهم من العواطف يكفي لتحقيق مثل هذا التناغم وهو لا يحتاج إلى حوار بينهما، ولا عجب في هذا الكلام، لأن اتخاذ موقف من كل الأسئلة التي طرحها الشيخ شمس الدين لا يعني أكثر من اتهام إسرائيل ومن يعاونها بأفساد العالم وتغيير خلق الله، وهذا ما عناه الشيخ شمس الدين بالحضارة الغربية السائدة التي أفرغت الإنسان المسيحي من محتواه... والحديث ذو شجون...

(١) را: محمد السماك، الكنيسة الكاثوليكية والصهيونية، مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ١١٣.

من كـل ما تقـدم يمكن الاعتراض على الأب مـايكل بـالقـول! إن المسلمين يتحملون مسؤولية كبيرة كونهم أمة وسطاً، لكن في الدرجة الأولى تقع المسؤوليـة على الكنيسـة، وفي الـدرجـة الثـانيـة على المسلمين، أو أنـه كيف يمكن تـطويـر «لاهـوت» للحوار، من قبـل المسلمين والكنيسة حتى الآن لم تـدخل الـواقـع لكي تفصل نفسها عن سياسة الغرب أما إذا كان هذا الاعتراض غير كـاف، فإننـا نسأل، هل صحيح أن المسيحين يتعرضون للخطر بسبب استيلاء الجبهة الإسلامية القوميـة على مقاليد الحكم في السودان.

نحن لا نـدري كيف أن بطل جنـوب السودان أصبح بطلاً مسيحياً وكيف أنه تحولت جهود الكنائس في الدنيا إلى دعم الوضـع الانفصالي في جنـوب السودان، هنا يسأل سعود المولي: هل هذا سوء فهم أو سوء تقدير أو عدم قراءة أم مـاذا؟ إننا لا نهتم لموقف القوى الكبرى، ولكننا نتعجب لموقف الكنيسة الكاثوليكية بالـذات، والأمين العـام للمجلس البابـوي للحوار بين الأديـان، بالـذات، حين نـرى انعـدام أبسط مقومات الحوار، وهو فهم الـوضع على حقيقتـه، ومعرفـة وجهة نـظر وموقف الطرف الآخر. . .»[1] .

العوامل المعرقلة للحوار المسيحي الإسلامي:

ـ تبين لنـا من خلال الأبحـاث السابقـة أن المسيحية في العـالم تعيش حـالـة الإنقسام فيما بين الكنائس، تماماً كما هو حال المسلمين الـذين تأثـرت حكومـاتهم بـالسياسـة الميكافليـة، فلا الحـاكم في الغـرب يحكم بـاسم المسيحيـة حقـاً، ولا الحاكم في العالم الإسـلامي يحكم بالإسـلام (بما أنـزل الله تعالى) حقـاً، فالكـل يعمل على ضوء عقله وشهوته، ومصالحه، ولا ينال الناس من ذلك إلا الذل والفقـر والحرمان وغير ذلك مما يظهر حالة البعد عن تعاليم السماء. . .

. لكن بما أن الحوار الـذي ظهرت مـلامحه، هـو الآن يعيش حالـة الهدوء من دون أي انعكـاسات إيجـابية في الـواقـع، فـإنـه من الضـروري الإشـارة إلى بعض العـوامل التي تعـرقل هـذا الحوار، حتى ولـو كان هنـاك مسـاحـات مشتـركـة، هي الأصول الكبرى في الإيمان، لأن الإيمان ما لم يؤثر على الواقع وينعكس فيه، فلن

(١) را: سعود المولي، تأملات في الحوار الإسلامي المسيحي، مجلة الغدير، ص ١٢٥.

تكون هناك نتائج إيجابية، وهذه مقولة ثابتة عند المسلمين مضمونها «إن الإسلام يتميز بعقيدة تتضمن مفهوماً معيناً للكون والحياة والإنسان، وبشريعة تعكس العقيدة في علاقات الإنسان وصيرورة حياته. . .»[1].

أما المسيحية، فهي بعيدة كل البعد عن انعكاسات الواقع، ولا تعترف بأن السلوك الإجتماعي هو انعكاس لرؤية سياسية، وإن الممارسة السياسية هي تعبير عن رؤية اجتماعية «كما تكونون يولى عليكم». ولا ترى ضرورة للتدخل في أنظمة الحكم إلا ما ندر.

وهنا يمكننا إيجاز ما انتهينا إليه في البحث السابق عن حال الكنيسة التي خسرت الكثير من رصيدها بسبب تعاليمها، وأهم شيء خسرته هو أنها سمحت للحضارة المادية بأن تخرب في المحتوى الروحي للإنسان الغربي المنتمي للمسيحية، هذا أولاً.

٢ ـ **ثانياً**: إن الكنيسة لم تحرك ساكناً ولا تزال ساكتة عن كل الأمثال التي تضرب من قبل الاستعمار الجديد لما ينبغي أن يكون عليه الدين بالمسيحية والتزامها نهج السلام ودعوتها إليه وعدم تبريرها لأي حرب. !!

ثالثاً: إن الكنيسة لا تقول بتأثير المعتقد (الإيمان) على النهج، وعلى الطريقة السياسية التي تدار بها شؤون البشر، معللة ذلك بقولها أن تأثير المعتقد إنما يكون على مصير الإنسان في الآخرة، وليس في الدنيا.

رابعاً: إن الكنيسة فصلت بين الدين والسياسة ولم تعطِ بعداً لروحيتها في الأرض وبين الناس، واكتفت بأن يكون لها نصيب في مسح أنامل الوجود. . .

خامساً: لم ترفع الغطاء عن كل ما يتركب باسمها، ولم تساهم في تخفيف حدة التوتر بينها وبين المسلمين، كما فعلت سنة ١٩٦٠ حينما خففت من حدة التوتر بينها وبين اليهود على الرغم من أنها أقرب إلى المسلمين منها إلى اليهود. . .

سادساً: الكنيسة حمّلت المسؤولية في تطوير لاهوت الحوار إلى المسلمين، ولم تبادر إلى فعل ما هو مطلوب منها في هذا الإتجاه، وكأن الحوار يكون ممكناً إذا اقتصر على طرف دون آخر، علماً بأن الإسلام كان ولا يزال يقول تعالوا إلى كلمة سواء

---

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ١، ص ١٣٣٧.

بينا وبينكم الا نعبد إلا الله . . .

سابعاً: وليس أخيراً، ولكن نكتفي به: أن الكنيسة لا ترى للإيمان الديني والتعاليم الدينية دخلاً في الحياة العملية، وكنا قد أشرنا إلى ذلك، ولكن ليس بهذا الوضوح[1]. . .

هذا ما تمتاز به الكنيسة وما تدعو إلى تحقيقه في الواقع، وقد تحقق بخروجها نهائياً من الواقع وكانت النتيجة لذلك خروج الحضارة السائدة (المادية) إلى النور، فخربت المحتوى للإنسان، وحالت بينه وبين سعادته في الدنيا والآخرة معاً.

إزاء هذه الحقيقة، فماذا يمكن القول عن الحوار المسيحي الإسلامي فيما لو أردنا تقييمه من زواية الأصول الكبرى في الإيمان؟ فهل إذا أكدت هذه الأصول، وبدأت المواجهة بينها وبين الوضعية الإنسانية السائدة، تتمكن الكنيسة من اتخاذ مواقف إيجابية وعملية من كل الأسئلة التي ستثار نتيجة هذه المواجهة؟؟.

فإذا كانت الكنيسة قادرة على الخروج بتعاليمها من برجها المثالي والدخول في الواقع لتدبير شؤون الرعية في جميع المجالات، وليس في مجال الأسرة فقط، أو في بعض المجالات التفصيلية من قبيل التدخل لمنع عمليات الإجهاض في المجتمع الإنساني، فإن هي استطاعت ذلك، فستكون حتماً قادرة على الإجابة عن كل الأسئلة المطروحة، وسيكون لها موقف من كل ما جرى وسيجري في المستقبل. والحق يقال ان المسيحية حينما تقوم بهذا الدور، أو بالأحرى بهذا الأنقلاب، فهي بذلك تكون قد أعلنت إسلامها ووحدتها، واستجابت تماماً لقوله تعالى: ﴿**إن الحكم إلا لله**﴾ تماماً كما تأمر المسيحية الحقيقية «التي يعرضها الوحي القرآني من خلال المعالم الكبرى في تاريخها: ولادة عيسى (ع) الاعجازية، وتكليمه للناس في المهد، والتأكيد على بشريته، وبعثه نبياً رسولاً إلى بني إسرائيل ومعجزاته، ورفض اليهود له، وكفرهم بما جاء به، وافترائهم على السيدة مريم (ع) بهتاناً عظيماً، وتآمرهم عليه لقتله ونجاته منهم بطريقة إعجازية»[2].

---

(١) را: ص١٥ من هذا البحث.

(٢) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ١، ص ٣٤٥.

السؤال هنا هو التـالي: هل أن الكنيسـة الآن مستعدة لهـذا الحوار المشـروط باتخاذ مـوقف من كل مـا يجري في هـذا العالم من فسـاد بسبب سيطرة الحضـارة المادية الغربية؟ فنحن نشك في قدرتهـا على ذلك، وإن كـان البعض يرغب في أن يكون له دور في مواجهة الحضارة المادية، وفي اتخاذ موقف من كل دعوات الشرك والإلحاد . . .

فإن قيل لمـا هذا الشـك، وهناك إمكـانية للنقـد الذاتي، وتصحيـح المسار، فنقـول: إن الكنيسة لكي تتمكن من ذلـك، يجب أن يكون عنـدها القـدرة الكافيـة لإخراج السياسة الميكافيلية من الواقع، لأن بعض الكنائس في العالم مثل الكنـائس المسيحية الصهيونية هي أسيرة هذه السياسة، وهي تعمل الآن سياسياً لصالح اليهود في أمريكا وكندا. . . وقد وصلت المسيحية الصهيونية إلى قلب الكنيسة الكاثوليكية الأمريكية في عهد الكاريدنال سبيلمان. [را: الغدير، ص١١٣].

أجل، حتى لو تقررت الأصول الكبرى في الإيمان، فإن المسيحية لن تتمكن من إتخـاذ أي موقف في ظـل الأجواء السـائدة»[١] وليس عجبـاً إن قلنا أن الكنيسـة ليست بوارد تغيير نظرتها إلى أصل بناء الأرض، فهذا المطران (كريكوار حـداد) كما يقول الشيخ شمس الدين، لأنه اعتني بالشؤون الإجتماعية، وأراد أن يكون للإيمـان انعكـاساً في الـواقع، والإختـلاط بالمجتمـع وقضايـا الناس. . . جـرد من الـرتبـة الكنسية كمطران وأصبح له صفة مدنية بشكل ما[٢]، لأنه أصبـح يشكل خـطراً على فهم الكنيسـة لرسـالتها إجمـالاً، هذا الفهم الـذي يرى أن أصـل التملك في الفكر المسيحي المعتـبر ، الفكر الرسمي المسيحي، أصل بنـاء الأرض، اعمار الأرض،

---

(١) ليس المسلمون بأفضل من المسيحين، والسؤال يطرح على العالم الإسلامي، فهل أن الحوار يمكّن المسلمين من اتخـاذ موقف من الحكـومات المـوالية لـلإستعمـار الجـديـد؟ إن الجميـع عـاجزون في ظـل ما هم عليـه عن المشاركـة في صنع القـرار الصحيح الـذي يمنع الحضـارة الغربية من تلويث أجواء العالمين الإسلامي والمسيحي ويبقى الفرق بين المسلمين والمسيحين هو أن الإنسان المسلم عنـده استعداد لأن يكـون واقعياً، أكثـر من الإنسان المسيحي. . .

(٢) المطران كريغوار حداد شارك في مؤتمر الحوار الإسلامي المسيحي في ليبيا ـ طرابلس الغـرب في ٢٦ ـ ٢ ـ ١٩٧٦، وحين عودته حـدث الشيخ شمس الـدين عما تم إنجـاره في هذا اللقـاء للحوار إضافة إلى الشيخ صبحي الصالح. [را: مواقف ودراسات، ج ١، ص ٣٣٣.

التناسل هو عمل غير محبوب عند الله. . . باعتبار أن المقولة هي أن مملكتي ليست في هذا العالم الأرضي وإنما هي في السماء. . .»[1].

---

(١) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، ج ٢، ص ٣٠٢.
منذ زمن بعيد وحتى الآن الكنيسة بعيدة عن الواقع، وعن التدخل في شؤون الحكم كونها تعتبر ذلك ليس من مسؤوليتها، وإنما هو من شأن قيصر، ونتيجة لهذا الفصل بين الإيمان والواقع عاشت السياسة الميكافلية كما بينا سابقاً، وأخذت دوراً كبيراً في صنع البشر على أساس اللذة والشهوة والمنفعة، وأخيراً بالاستعمار والقهر والذل والحرمان. . . فإذا أرادت الكنيسة حواراً بناء فاعلاً، فيبغي عليها أولاً أن تعود إلى لعب دورها في الواقع، كما هو مضمون المسيحية الحقة التي هي على اتفاق مع الإسلام، هذا فضلاً عن أنها جزء منه، أما إذا لم تتمكن من ذلك، فلن يكون هناك أي رابط بينها وين الإسلام باعتباره ديناً سياسته عبادة وعبادته سياسة كما يتبين في فصول لاحقة إن شاء الله تعالى فلو فرضنا أن الكنيسة الآن هي أعادت نفسها إلى الواقع، ونعني بالكنيسة مركز القرار الرسمي المسيحي فهل يكون معنى ذلك غير بدء الصراع بينها وبين السياسة الميكافيلية التي تأكل لحوم البشر، وكذلك الأمر بالنسبة للإسلام، فهو يخوض هذا الصراع مع الميكافلية في أكثر من مكان من العالم. لماذا الصراع؟؟ لأن الحكام وأصحاب المشاريع السياسية الخاصة تعودوا على أن تبرر لهم الكنيسة أعمالهم، أو على الأقل على سكوتها، فإذا هي أرادت الآن إعلان موقف من ذلك، فهل يكون الأمر سهلاً على هؤلاء الحكام؟ والحق يقال إن الحكام لن يصعوا لها، بل سيواجهونها بكل الوسائل بحجة أنها خرجت عن التعاليم المسيحية الداعية إلى التخلي عن السياسة والأرض. . .
أجل إن المسيحية، فيما لو أرادت أن تكون واقعية، فلن تقدم الخد الأيسر فيما لو ضربت على الأيمن، بل ستخوض الصراع لمصلحة الإنسان، ويمكن أن ينتج عن ذلك صراع في داخل الكنيسة لما بيناه من أن المسيحية الصهيونية دخلت إلى قلب كل الكنائس في عهد الكاردينال (سبيلمان)، وهذه المسيحية لن ترض بسياسة السماء الداعية إلى عدم الإعتراف بإسرائيل في فلسطين، وإلى اعتبار حق المسلمين فيها. إن الحوار يجب أن تسبقه ردات فعل عند المسيحين على أنفسهم بحيث يستطيعون تحتيق أنفسهم من خلال المشاركة في الحوار من أجل طرد إسرائيل من فلسطين، ويجب أن تسبقه أيضا ردات فعل عند المسلمين على أنفسهم حتى يتمكنوا من إعادة الوحدة والوسطية. ثم الإنطلاق للعمل من أجل إضعاف كل المؤسسات والكنائس التي نعمل من أجل بقاء اليهود في فلسطين، وإلا ما معنى هذا الحوار إدا لم يكن من أهدافه إنصاف الإنسان، وإعادته إلى أرضه، وتحريره من الحضارة المادية القاتلة لروح الإنسان؟؟ والحق يقال إن مدرسة ميكافيلي أصحابها من دعاة المسيحية والإسلام. والقضاء عليها نهائياً لا يتم إلا من خلال العودة إلى الإسلام والمسيحية، وهنا يجب أن نفرق بين المسيحية والعالم المسيحي، وعلى هذا فالمسلم يجب أن يميز بينهما. وهذا إنجاز ثقافي =

. . . .

= عظيم وضرورة روحية لو أريد للحوار المسيحي الإسلامي أن ينجح. «إن العالم المسيحي وليست المسيحية ـ هو الد أعداء المسلم المعاصر، الإستعمار والتبشر» را: الغدير، اسماعيل فاروقي، ص ١٨٣.

وهنا نضرب مثالاً للتدليل على أن دخول المسيحية أو الإسلام على خط الصراع لابد أن يؤدي إلى خلاص الإنسان فنقول: إن شاه إيران لم يكن مسلماً كما يشاع، بل كان ميكافلياً صنعته الحاضرة المادية، والزعماء الذين شاركوا في الحروب الصليبية، سواء أكانوا مطارنة أو رجال سياسة، ضد المسلمين لم يكونوا مسيحين، وبما أن الشاه لم يسقط إلا حينما دخل الإسلام الحقيقي على خط الثورة، (وقد سقط معه عدد كبير من أنصار المدرسة الميكافلية في العالم الإسلامي من الذين كانوا يتجلببون بجلباب الدين والسياسة الإسلامية، والديمقراطية، فكذلك المسيحية يجب أن تدخل على خط الثورة ضد الاستعمار والتبشير، وكل الكنائس الصهيونية التي تعمل من أجل قتل الإنسان وإبقائه مشرداً خارج أرضه، لأن هؤلاء يستغلون، وأعني المستعمرين المبشرين، المسيحية لإرضاء شهواتهم، ولتحقيق أطماعهم على حساب الإنسان وكرامته.

إن المسيحية تستطيع قبل أن تفكر بالحوار النظري مع المسلمين، أن تعود من جديد للسيطرة على الواقع من خلال نماذج ومشاريع حية تبعث في العالم المسيحي الروح من جديد...

وهنا يطرح: هل في المسيحية، يوجد قوانين ومشاريع سياسية واجتماعية، واقتصادية تمكنها من مواكبة الإنسان في تطوره مع الزمن؟

كلا: إن الله تعالى لم يجعل من المسيحية كلمة كاملة ونهائية، إذ لو كانت كاملة لما كان هناك ثمة حاجة لبعث النبي (ص) برسالة الإسلام الذي قال تعالى عنها إنها كاملة ونهائية على الصعيد النظري، لذا فإن الإسلام سواء اعترفت المسيحية أو لم تتعرف بغض النظر عن الواقع المعاش في العالم الإسلامي ـ هو الدين الوحيد الذي يمكن من خلاله، بل بالتأكيد، أن يُساس البشر بحكم ما فيه من قوانين وتشريعات تواكب الإنسان في الزمان قال تعالى: **﴿أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدّقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله...﴾** [سورة المائدة، آية ٤٨]. وهذا يعني، كما يقول المفسرون، أن القرآن يحتوي على كل الأديان السماوية ولا شيء منها يحتوى على كل ما في القرآن. [را: الشيخ مغنية، محمد جواد، التفسير المبين، مؤسسة عز الدين، بيروت دار الجواد، ص ١٤٦].

لا يوجد قانون سياسي كامل في المسيحية حتى تكون قادرة على مواجهة السياسة الميكافيلية، ونحن نعتقد أنه لو كان عندها من هذه القوانين السياسية شيئاً لما اعتبرت المجتمع السياسي مظهراً من مظاهر الإصطناع، وتعبيراً عن الخطيئة، كما نقلنا آنفاً عن القديس أوغسطينوس...

يقـول الأب مايكـل فيتزجيـرالد: «هنـاك علاقـة ذات حدين (متنـاقضين) بين الإسـلام والغرب، حتى أن مجـرد وضع هـذين المصـطلحين (إسـلام وغـرب) في موازاة بعضهما البعض يطرح عدة مشاكل. . . هناك جهة أولى في اللاوعي الجماعي للمسلمين العرب أثار الحروب الصليبية والإذلال الاستعماري، ومن جهة ثانية هناك رغبة في الوصول إلى مستوى «البلدان المتقدمة» هل نستطيـع القول أنـه يوجـد بين الإسلام والغرب علاقة غرام وانتقام؟ وطـالما أن المسيحين يصنفـون، ظلماً، ولكن دائماً، في خانة الغرب، فإن العلاقات بينهم وبين المسلمين تصبح صعبة. . »[1].

في هـذا الكلام من الغـرابة مـا يكفي لإعلان مـوقف حاد ممـا ذكـره، وكـأن تصنيف المسيحين في خانة الغرب هو من صنع المسلمين؛ أليس حقاً أن يقـال بأن الكنيسة لم تفصل نفسها عن سياسية الغرب العدوانية.

بـل لماذا، وكمـا ذكرنـا، لا تصحح الكنيسـة مسار عـلاقاتهـا بالمسلمين من خلال إعادة القراءة لتاريخ حروب الفـرنج ضـد الإسلام (وهي مـا عرف زوراً بـاسم الحروب الصليبية)؟.

= إذن الحوار المسيحي الإسلامي ليست مشكلته في الإطار النظري، باعتبـار أن هناك إتفـاقاً تـاماً على مساحات مشتركة بين المسيحية والإسلام، وإنمـا المشكلة في التطبيق العملي التي تقـول الكنيسة أنه ليس من مهماتها ولن يكون، لأنه مساهمة في إعمار الأرض وتلويث الإنسان. . .

أجل إن المشكلة ليست أننا غير مؤمنين بالله، بل إن ذلك أمر بديهي لا جـدال فيه، إننـا جميعاً مؤمنون بالله، وباليوم الآخر بل المشكلة كامنة في أن المسيحين لا يعتـرفون بـالواقـع، وهم إن اعترفوا به، فلن يتمكنوا من التعبير عن المسيحية الحقيقية، لأن اليهود يحولون بينهم وبين ذلك من خلال تسلل بعض الصهاينة تحت شعار الكنيسة إلى قلبها. . فالحل هو بتجديد الصراع مع اليهود. . .

فدعوة السيخ شمس الدين إلى الحوار هي دعوة مخلصة مرتكـزها أن الجميـع معترفـون نظريـاً بالله تعالى وليس هناك ما يحول دون الإعتراف العملي، ولو أن الله تعالى أراد لهـذا الإنسان أن يقتصـر على الإعتراف النـظري فقط، لكان بقـاؤه في عالم الـذر أفضل من خـروجـه إلى هـذه الدنيا، (هناك حيث كان قبل أن يكون) وبما أن الله تعالى هو أحكم الحاكمين فـإنه أراد تعـالى أن يمتحن هـذا الإنسـان بـالإعتـراف العملي، حيث قـال تعـالى: **﴿إن الـذين آمنـوا وعملوا الصالحات﴾**. . فـالكنيسة إذا أرادت للحـوار أن يتحقق فما عليهـا: إلا أن تعترف عمليـاً وهذا الإعتراف هو ضمانة الدخول في ملكوت الله تعالى.

(١) را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ٢٨.

بل لماذا لا تنزع الكنيسة الغطاء عن كل ما يجري باسمها في عـالمنا العـربي والإسلامي، كما ذكر الشيخ شمس الدين في كلمته أمام وفد الكنيسة. . .؟؟.

إن المسلمين يـريدون أن يعـرفوا مـوقف الكنيسة من استغـلال الغـرب لهـذا العالم الإسلامي، ومن وجود إسرائيـل في فلسطين، نعم أنهم يقـولون بـأن الكنيسة فشلت كما فشل الغرب أيضاً؟؟.

لاشك أن المسيحية تظلم نفسها حينما لا ترفع الغطاء عن ما يرتكب في هـذا العـالم الإسلامي من فضـائح وجـرائم، فالعـلاقات تصبح صعبة حينمـا لا تصـرّح الكنيسة أمام العالم الغربي بـأن ما يـرتكب من جرائم تتحمـل مسؤولياتـه سياسـات الغـرب والاستعمار، وهنـا نشـدد أن المـوقف المـطلوب إعـلانـه ليس مـطلوبـاً من المسيحية، وإنما مـطلوب من العالم المسيحي، لأن المسيحيـة معروف رأيهـا وهي تستنكر كل الأعمال العدوانية على المنطقة وشعوبها.

صحيـح أن المسلمين يوجـد في لا وعيهم آثـار الحـروب الصليبيـة والإذلال الاستعماري، لكن بإمكان الكنيسة أن تنسيهم ذلك حينما تعلن موقفها الحقيقي مما يجري من مظالم في هذا العالم لأن السـاكت عن الحق لا يمكن أن تكون العـلاقة معه سهلة وبسيطة. . .

ثم إن الكلام عن الحروب الصليبية ليس دقيقاً حينما يعرض في خانة الـرغبة في الوصول إلى مستوى البلدان المتقدمة، إذ أنه يجب أن يسبق هـذا الكلام كـلاماً آخر فيه اتهام للمسلمين بعدم الـولاء لأوطانهم: فهـل الطعن في الكـرامة والـوجود والانتماء لا يثير ما في اللاوعي من أسئلة وآثار. . .؟؟.

هذا الكلام ليس دقيقاً لأن المسيحين حيث هم أقلية يتهمـون المسلمين بعدم الولاء لوطنهم، فبدل من أن يشاركوا المسلمين، في لبنان مثلاً، في نسيان التاريخ، نجدهم يثيرونهم باتهامات كثيرة تـذكر المسلم بكثيـر من المظالم، وخيـر دليل على ذلك هو المقـولة المسيحيـة في لبنان التي مضمـونها أن ولاء المسلم للبنـان مشوبا بـالولاء للمحيط العـربي الإسـلامي، وينسون أنفسهم حينمـا عـبـروا على الأقـل، عن التزامهم بالحروب الصليبية . فالولاء المسيحي للبنان مطلق على الـرغم من كل ما يجري في لبنان وخـارجه، والتعـامل مـع إسرائيـل لا يضر بهـذا الولاء، فقط الولاء للمحيط العربي، هو الذي يضر ويجعل ولاء المسلم مشوباً. . .؟!.

إن همّ المسلمين أن ينسوا التاريخ، وذلك لن يكون بامكانهم ما لم يبادر المسيحي إلى حوار شعاره العداء لإسرائيل ولكل السياسات العدوانية التي تهدف إلى منع لبنان من التواصل مع محيطه العربي. أما إذا كان هذا الحوار مشوباً بالتعامل مع إسرائيل فذلك ما يجعل ليس من الحوار أمراً مستحيلاً، بل من الإيمان أيضاً، ومن جملة ما قرأناه عن تعامل بعض المسيحين مع إسرائيل أن الكاردينال كوك في اجتماع عقده في بيروت مع عدد من الأعضاء في مجلس النواب اللبناني، فقد توجه الكاردينال إلى الأعضاء المسيحين منتقداً بشدة الإتصال المسيحي اللبناني مع إسرائيل، وقال لهم: «إن الولايات المتحدة أكبر دولة في العالم، لم تتمكن من التعامل مع إسرائيل على قاعدة الأخذ والعطاء، فإسرائيل تأخذ ولا تعطي» وحذرهم من أن الإتصال مع إسرائيل يمكن أن يكون خطأً ولكن إذا تكرر أو تواصل فإنه يصبح جريمة»[1].

هذا الكلام من شأنه أن لا يثير اللاوعي الجماعي عند المسلمين، لأنه يتفق مع ما ذكره المجمع المسكوني الڤاتيكاني الثاني في تصريحه عن علاقات الكنيسة بالأديان غير المسيحية إذ يقول: «لئن قامت بين المسيحين والمسلمين عبر الأجيال منازعات وعداوات غير قليلة فإن هذا المجمع المقدس يستحث الجميع على أن يضربوا صفحاً عن الماضي ويعملوا باخلاص على إحلال التفاهم ويتعاونوا على حماية وتعزيز العدالة الإجتماعية والمناقب الخلقية والسلام والحرية لجميع الناس»[2].

يفهم من هذا الكلام أن نسيان الماضي هو أمر ممكن لكنه مشروط بعدم دعم إسرائيل التي تهدد المسلمين في أرضهم، بل في وجودهم، فإذا لم تتخذ الكنيسة موقفاً شجاعاً من دولة إسرائيل، فلن تكون العلاقات بين المسيحين والمسلمين سهلة. وبالتالي فإن الحوار سيكون مهدداً أيضاً...

إن لكلام الكاردينال كوك معنىً كبيراً، وهو يتضمن الدعوة إلى عدم التعاون مع إسرائيل، وهو بمقدار ما يقوي الحوار المسيحي الإسلامي، يضعف المسيحية الصهيونية التي تعمل لصالح إسرائيل في لبنان والمنطقة... فإسرائيل لا تريد

---

(١) را: مجلة الغدير، محمد السماك، ص ١١٣.

(٢) نقلاً عن الأب موريس بورمانس، مجلة الغدير، ص ٦٨.

للحوار المسيحي الإسلامي أن يتحقق، وتزعم بأنها قادرة على إفشال هذا الحوار حينما يراد له أن يتحول إلى واقع محسوس وملموس، وهي في كل ذلك تراهن على اختراقات في الكنيسة وخارجها، حتى أن العالم الإسلامي نفسه لم ينجو من هذه الاختراقات حينما سكتت الأنظمة على أعمال عسكرية قامت بها إسرائيل في طول العالم الإسلامي وعرضه.

ليس نسيان التاريخ مجرد فكرة يمكن طمسها، باعتبار أن الوجع الوجودي يحمل الأجنة في بطون الأمهات على الصراخ، فإذا لم يكن من معاني نسيان التاريخ تدعيم الحوار المسيحي ـ الإسلامي بالعداء لإسرائيل، فإن التاريخ لن ينسى، والحوار لن يتحقق، وسيكون الصراع الوجودي (الايديولوجي) هو البديل عن كل صرخات الوفاق والإستسلام الوافدة من هنا وهناك التي يراد منها تدجين الإسلام والمسيحية معاً...

يقول الدكتور الترابي في خطابه أمام المؤتمر الشعبي العربي والإسلامي الذي انعقد في الخرطوم من ٢٥ إلى ٢٨ نيسان ١٩٩١: «إن التاريخ ممكن أن يكون أكبر عائق في تقدم الأمة، تاريخ الأنقسام هذا هو الذي يعوق اليوم نهضتنا، وأدعو الأخرين إلى تجاوزه...»(١).

الكل بإمكانهم أن يتجاوز هذا التاريخ بحوار يحقق الحد الأدنى من التفاهم حول بعض القضايا الهامة انطلاقاً من الإيمان بالله تعالى الذي يجمع الجميع نظرياً، فإذا استطاع الجميع، من خلال هذا الحوار، أن يستفيدوا من هذا الإيمان في الحياة العملية، فذلك يمكن أن يؤدي إلى القضاء على كل ما أفرزته حضارة الغرب المادية من مساويء وشرور، وعلى كل ما أنتجته السياسة العدوانية من زرع إسرائيل في المنطقة العربية الإسلامية. وهنا نقول إن المسيحين والمسلمين إن استطاعوا أن يجيبوا على الأسئلة التي ستثيرها مواجهة الأصول الكبرى في الإيمان مع (الحضارة) الوضعية الإنسانية السائدة، فاليقين مطلق بأن خلاصة كل الإجابات على الأسئلة المطروحة، لن تكون أكثر من إعلان العداء للسياسة الاستعمارية العدوانية، ولكل إفرازاتها في العالمين الإسلامي والمسيحي.

فالحوار ينجح بإعلان موقف عدائي (وممارسة عملية) من إسرائيل، ويفشل

---

(١) را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ١٢٧.

حينما يراد منه إعطاء إسرائيل وأمريكا صفة الإنسانية، ومزايا الإجتماع الإنساني...

لا شك أن الأسئلة التي طرحناها في هذا البحث الموجز يمكن أن تساهم في إعطاء معنى للحوار الإسلامي المسيحي، وهي أسئلة، كما يرى الشيخ شمس الدين ـ تحتاج إلى إجابات دقيقة من شأنها ـ فيما لو تحققت ـ أن تدعّم الحوار المطلوب. لكن هذه الإجابات ليست من مسؤولية العرب والمسلمين، يقول الشيخ شمس الدين: «الكنيسة عموماً تتحمّل مسؤولية الجواب عن هذه الأسئلة، نحن العرب والمسلمين وشعوب العالم الثالث لا نملك أجوبة، نحن نطرح أسئلة، الآن في هذا المناخ نسمع بالمساعي الأمريكية والغربية عموماً لما يسمى مؤتمر السلام في الشرق الأوسط أي سلام؟ أي سلام في الشرق مع وجود شعب فلسطيني بالملايين خارج أرضه التي تبنى بها المستوطنات الصهيونية (لاحظوا أننا لا نستعمل كلمة يهودية) على أرض هؤلاء الفلسطينيين بأموال يدفعها المواطن الأمريكي أو الأوروبي وربما بعض هذه الأموال تجمع بواسطة الكنائس لماذا؟؟.

في العمق أي سلام هذا؟؟ [را: مجلة الغدير، ع. ن، ص ١٣٩].

صفوة القول أنه على الرغم من كل العوامل المعرقلة للحوار الإسلامي ـ المسيحي، هناك أمل في أن يتمكن المخلصون (المؤمنون) في الجانبين من إعطاء هذا الحوار أبعاده الروحية والمادية، في الشرق والغرب، في الأرض والسماء بحيث يتسنى للإنسان من خلال هذه الأبعاد الجديدة والحية إعادة الإعتبار إلى ذاته، فينطلق في عملية تواصلية جديدة تؤهله للعب دوره الريادي الذي يحترم أديان السماء ويحكمها في كل شأن من شؤون حياته...

فالحوار الذي يراد له أن يتحقق في ظل أجواء التبعية والتجزئة لا يكون حواراً ناجحاً ما لم يؤد إلى اتخاذ موقف من كل إفرازات الحضارة السائدة التي أفرغت الإنسان من محتواه وجعلته أسيراً للشهوات ولعلائق الدنيا. إن الموقف من هذه الحضارة لا يعني أكثر من إحياء روح الإسلام والمسيحية في مواجهة السياسة الاستعمارية المعبرة عن نفسها بظلم الشعوب، وبالافساد في الأرض، فإذا لم يكن الهدف من الحوار الاعتراف العملي بربوبية الله تعالى، والخروج على سياسة الإفساد، فلن يكون له أي معنى سوى تبادل الزيارات الرسمية التي يعبر عنها

بسياسة الانفتاح على الآخر. . .!.

إن المسلمين يرون أنه من واجبهم الإستمرار في الدعوة إلى الحوار الفاعل والبناء والتعامل مع الآخرين بإيجابية وبروح إيمانية عالية شرط أن يحسن الآخرون التعامل مع قضايا العدل والحرية وحق الإنسان في الدفاع عن نفسه وأرضه، باعتبار أن الإنسان المسلم الملتزم بأمر الله تعالى مأمور بمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن، وبالدعوة إلى الإيمان الحقيقي بالله تعالى، وبما أن هذا الإيمان يملي على اليهودي المعتدي الإنسحاب من أرض المسلمين، وعلى المسيحين نصرة الإنسان المظلوم والدفاع عنه، وعلى المسلمين إيجاد حالة حوارية تترجم المعتقد وتجعله منعكساً في الواقع ومؤثراً فيه. فإذا لم يؤدِ الإيمان إلى كل ذلك، فلن يكون إيماناً حقيقياً، بدليل أن الله تعالى قرن بين الإيمان به والجهاد في سبيله، وبين عقيدة التوحيد ووحده الشعوب من أجل العمل في سبيل إحقاق الحق وإزهاق الباطل. .

قال تعالى: ﴿ إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ﴾[1] .

وقال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا، هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم: تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم. . . ﴾**[2].

فإذا لم يتوحد الجميع، ولم يجاهدوا في سبيل الله تعالى، فلن يكون الإيمان ـ الذي هو التزام قلبي تعبيره المباشر في العبادة المحضة ـ متحركاً في الواقع، وبالتالي فإن الإنسان ـ سواء أكان مسلماً ومسيحياً ـ لن يكون قادراً على اتخاذ موقف من حضارة الربى والزنا والاستعمار. . . إذ أن الموقف الذي يمليه الإيمان من اعتداءات الصهاينة مثلاً هو أن يردع هؤلاء بالوسائل الممكنة، فإذا لم يجاهدوا، فلا يكون للإيمان أي معنى على الإطلاق.

لكن ما هو حاصل الآن هو أن اليهودي معتدي، والمسيحي لا يرى للإيمان دخلاًفي الحياة العملية، وهذا ما يجعل الإنسان المسلم (المؤمن) حقاً في حل من كل الإلتزامات التي يراد منها تحقيق شيء من التناغم مع العدوان على حساب الدين والإنسان معاً. والحق يقال ان الإنسان يقدر على إعطاء هذا الحوار قيمته حينما يمكنه من اتخاذ موقف من العدوان اليهودي، ومن صمت المسيحين أمام

---

(١) سورة الأنبياء، آية: ٩٢ .

(٢) سورة الصف، آيات: ١٠ ـ ١٣.

حضـارة غيرت خلق الله، وأهلكت الحـرث والنسـل، ولا يستثنى من ذلـك المسلم الذي فصل بين الإيمان والواقع.

إن الله سبحانه وتعالى يُعطى الحق لـلإنسان المسلم الملتـزم في أن يعبر عن نفسـه، وعن إيمـانـه في رفض أي حـوار يـراد منـه تكـريس الـظلم والعـدوان على الإنسان سواء أكان مسلماً أم مسيحياً، ولهذا أمر الله سبحانـه وتعالى بمجـادلة أهـل الكتاب بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا، قال تعالى: ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتاب، إلا بـالتي هي أحسن، إلا الذين ظلمـوا منهم وقولـوا آمنا بـالذي أنـزل إلينا وأنـزل إليكم وإلٰهنا وإلٰهكم واحد ونحن له مسلمون**﴾[1].

فالحوار يمكن مع أولئك المؤمنين المخلصين الذين يرفضون الظلم والعـدوان والاستعمـار، ويؤمنون بضـرورة إيجاد حـوار يجمع الشعـوب من أجـل الحق، أمـا أولئك الذين ظلموا ويظلمون، فإنه لا يسوغ أبـداً الحديث إليهم ولا التحـاور معهم إطلاقاً، ومن هنا نقول أن إيجابية الحوار الوحيدة هي أن الكنسية في الوقت الحاضر راغبة في إعطاء نفسهـا بعداً وجـودياً وسيـاسياً متميـزاً يرفض الإعتـراف بإسـرائيل، بمعنى أنها تريد للإيمان أن يكون فاعلاً ومتحركاً ،وللإنسان أن يكون حياً في واقعـه ومع محيطه، وللحياة أن تكون جـديدة، وقـد عبرت الكنيسـة عن ذلك في دعـوات مختلفـة تدعـو فيها إلى عـدم التعامـل مع الصهـاينة المغتصبين لـلأرض والقـاتلين للإنسان، وفي نفس الوقت نجد أن المسلمين يتعاملون بجدية مع هـذه الدعـوات، ويعملون جاهدين من أجل إعطاء أنفسهم أبعاداً جديدة ترتكز على الوحدة والوسطية والجهاد في سبيل الله تعالى وغير ذلك مما يجعـل الإنسان المسلم مهيمنـاً ومسؤولاً عن إنجاح الحوار ونقول مهيمناً لأن الله تعالى جعل من القرآن الكريم كتـاباً مقـدساً ومهيمناً على سائر الكتب الإلٰهية المقدسة، وذلك يفرض أن يكـون الإنسان المسلم الملتزم (المؤمن) (الذي أتاه الله علماً) مهيمناً، فإذا لم يعترف الآخرون بـذلك فلن يكون الحوار مجدياً بـاعتبار أن أول شـروط الحوار هـو الإعتراف بـأن الإسلام هـو الكلمة النهائية الكاملة والخاتمة، وأن الرسول (ص) هـو خاتم الأنبيـاء والمرسلين، ولا يخفى على أحد بأن الهدف من الحوار ليس أن يتساوى الجميع، وإنمـا الهـدف منـــه هـــو أن يتفق الجميـــع على ان يعبـــدوا الله وألا يشـــركـــوا بـــه شيئـــاً، ومن ثم

(١) سورة العنكبوت، آية: ٤٦.

الاعتراف العملي باتخاذ موقف من أعداء الإنسانية، وبأن يكون للإيمان دخلاً في الحياة العملية بحيث يستطيع الإنسان المشاركة في الحياة السياسية، وفي صنع القرار السياسي الذي يضمن للإنسان مسيرته التكاملية في الحياة، بذلك فقط يكون للحوار معناه وللإعتراف النظري والعملي أثره في الواقع. . .

موقف الشيخ شمس الدين

من الدعوات الاصلاحية المختلفة

مقدمة:

في العصر الجديد، عصر الإسلام، بلغ الإصلاح في النفس والواقع ذروته، حيث أن النبي (ص) استطاع أن يبعث من جديد في الإنسانية روح الدعوة إلى الإصلاح، كما أنه لم يكن (ص) وحيداً في ثورته على كل القيم والأعراف والتقاليد الجاهلية التي كانت تغمر الإنسان القديم (قبل الإسلام)، بل كان يشاركه في هذه الثورة أهل بيته وعدد كبير من الصحابة والمخلصين الذين هداهم الله تعالى إلى الإيمان والعمل الصالح، وهؤلاء جميعاً/ لم يذخروا جهداً إلا ويذلوه من أجل إحقاق الحق وإزهاق الباطل، ولم يكونوا أصحاب دعوة إصلاحية تغييرية فقط، بل كانوا ولا يزالون أنواراً يُهتدى بهم في الظلمات، ويلجأ إليهم في المد لهمات، وينتصر بهم على جميع الدعوات التي تهدف إلى منع الإنسان من تحقيق ذاته في هذا العالم.

إن أهل بيت الرسول (ص) بما لهم من وجود سابق على الإنسانية، ومن معاني قبلية. صنعوا لأجل أن يكونوا على مستوى حركة الإنسان (كإنسان) في الوجود، وعلى مستوى الطموحات نحو التواصل في الزمان ومع الخلود، وبما أنهم كانوا إلى جانب الرسول (ص)، وأول مَن تأثر به، فإنهم جعلوا على كثير من القداسة والمعنوية والعلمية التي تؤهلهم للقيام بأمر الله تعالى من بعده (ص)، بعد أن كانوا مساعدين ومناصرين له في حياته، إذ أنهم كانوا يقومون بدورهم على أكمل وجه، وكما يطلب منهم، ويوحي إليهم، وقد مكنهم الله تعالى من فعل الخيرات، وإقامة الصلوات، وإيتاء الزكاة، ومن القضاء على كل التقاليد الجاهلية التي كانت تحول دون تواصل الإنسان مع الأسباب الحقيقية في هذا الوجود. وهم

ما كان ذلك لهم إلا لأنهم أخلصوا لله تعالى وسألوه صلاح الذات، وايزاع العمل الصالح على نحو يجعلهم من أقدر الناس على تحمل المسؤولية والآلام في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى.

أجل لقد تمكن أهل البيت (ع) من الإمساك بناصية الحقائق التي يحتاج إليها الإنسان في حركته من أجل الحياة الحرة الكريمة، غير مكترثين بردات الفعل الجاهلية التي استمرت بعد وفاة الرسول (ص)، ولم يمنعهم من ذلك قلة الناصر، واجتماع أهل الباطل على باطلهم، ولا نكث الناس بالعهود والمواثيق التي عاهدوا الله على حفظها، بل هم، وأعني الأئمة (ع)، صبروا ورابطوا وجاهدوا في الله حق الجهاد مضحين بالنفس والنفيس من أجل الحفاظ على الرسالة الإلٰهية، كما أنهم استمروا في الدعوة إلى الإصلاح، ولم يصغوا إلى عتب العاتب وقول القائل، معتمدين على الله تعالى في تمكينهم من القيام والاستمرار في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي التغيير الجذري في مجتمع أكلته الجاهلية وخسرته الإنسانية طيلة قرون من الزمن، مانعه إياه من تحقيق نفسه على نحو يحفظ كرامته، من خلال التواصل مع تعاليم السماء. جاهلية كان بعدها الشهوة وعقلها الغريزة، وربها أصنام وأحجار لا تجلب نفعاً ولا تدفع ضرراً؛ جاهلية هذا شأنها أراد الله تعالى لها أن تزول فأعد لها الرجال الذين باستطاعتهم القضاء عليها، ومنعها من الإنتشار على حساب الإنسان . . .

لقد تمكن أهل البيت (ع) بعد وفاة الرسول (ص) من الاستمرار في دعوتهم، ولم تأخذهم في الله لومة لائم، وأول ما كان منهم هو أنهم، وبالأخص الإمام علي (ع)، لم يتراجعوا أمام قريش العاتية التي كانت تسعى للحد من نفوذهم ومن انتشار دعوتهم، وقد استطاع الإمام علي كإمام للمسلمين بعد الرسول (ص) من أن يصلح في الناس بقدرة فائقة مكنت المجتمع الإسلامي آنذاك من القيام بأمر الله تعالى، حتى وإن كانوا قلة قليلة يظن بها العجز عن تحقيق الأهداف الإنسانية العليا، حيث قال (ع): لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلة أهله»[1] وفي هذا القول من الوضوح ما يكفي للدلالة على مدى صبر هذا الإنسان وقدرته على التغيير في واقع الناس، وعلى إصلاح نفوسهم. . .

إن حركة الإمام (ع) في الواقع الإسلامي، وضد الجاهلية، بعد وفاة الرسول

(ص) وبعد أن أعده للقيام بالأمر الإلٰهي، لم تتأثر كثيراً بردات فعل قريش الجاهلية لأنه (ع) كان يعي تماماً حقيقة المرحلة وخطورتها، وبأن الدعوة إلى الله تعالى لابد أن تواجه بقوة من قبل عبدة الأصنام والأوثان الذين أصروا على الدعوة إلى الشيطان بعد نزول الوحي من السماء وإقامة المجتمع الإسلامي، والدولة الإسلامية. فهو استمر في دعوته، ولم يضعف أمام الناس الذين أسلموا خوفاً من سيف الإسلام، بل صمد أمام ردات فعلهم محافظاً على تلك النواة الأساسية التي تشكل منها المجتمع الإسلامي الأول، لأنها مهما كانت قليلة، فإن الله تعالى وعدها بالنصر، والله لا يخلف وعده، وهو أصدق الواعدين هذا هو معنى الإصلاح، أن يكون الإنسان على مستوى وجوده بحيث يتمكن من بعث نفسه من جديد حينما يراد لها أن تغيب في ظلمات الجاهلية...

ولا شك أنه بعد نزول الإسلام، لا يمكن القول أن عصوراً جاهلية ستبدأ وتستمر، فأي عصر يخرج منه الإسلام لا يكون ذلك دليلاً على زوال الإسلام، بل هو دليل على ضعف حركة الإنسان، وإشارة إلى روح جديدة ستبعث لأجل إحياء الإسلام في العصرنفسه الذي ظن أن الإسلام خرج منه. وفي القرن العشرين يردد مثل هذا الكلام الذي مفاده أن العصر الإسرائيلي (الامبريالي) قد بدأ، وعلى هذا الكلام يرد الشيخ شمس الدين قائلاً: «إن الذين يتوهمون أن العصر الإسرائيلي قد بدأ مخطئون، فالعصر الإسلامي قد بدأ، وسيحول مسار الحركة التاريخية، لأنهم أرادواها معركة فاصلة نهائية بدون هدف...»[1].

(١) را: مواقف ودراسات، دار مج، ط ١، ١٩٩١، م. س.، ص ٢١٣.

موقف الشيخ شمس الدين

من الدعوات الاصلاحية الجديدة

١ ـ استحالة التوفيق بين الجاهلية الجديدة والإسلام:

. . . معلوم أن مجتمع ما قبل الإسلام (الجاهلية) لم يقبل في البداية الأمر الإلٰهي الذى نزل على نبي الهدى والرحمة محمد (ص)، ولم يمتثل له، بل واجهه بعنف شديد خوفاً على مصالحه الخاصة، لأن هذا الأمر قضى بأن تزول معالم الجاهلية، وبأن يدخل الإنسان إلى حضيرة التوحيد والربوبية، مع كل ما يعنيه ذلك من قضاء على كل الأعراف والتقاليد التي كانت تتحكم بإنسان ما قبل الإسلام. فالمجتمع الجاهلي الذي كان يتألف من جماعات متناحرة، وأهواء مختلفة، ونفوس مشتته لا تجتمع على أمرٍ. لم يقبل بالإسلام خشية منه على الفوارق الطبقية، وعلى التمايزات التي كانت تقام على أساس العرق والدم، واللون، هذا فضلاً عما كان يعنيه القبول بالأمر الإلٰهي من تحقيق للعدالة والمساواة بين البشر، ومن نفي للظلم والجور والحرمان، ولكل مظاهر الفساد التي كانت تمنع الإنسان القديم من أن يحقق ذاته في جو من الطمأنينة والعقلانية، والأخلاقية. . .

إنه مجتمع كان يخلد إلى الأرض في ظل غياب تام لتعاليم السماء التي هي مصدر التعاليم الأخلاقية، والقيم الإنسانية، وفي ظل اعتبار مطلق للأنانية والشهوانية والغضبانية على حساب العقلانية والفطرة الإنسانية التي فطر الإنسان عليها، وإذا كنا نجد في مجتمع ما قبل الإسلام شيئاً من الأخلاق والإنسانية، فإن ذلك ليس دليلاً عاماً على صحة السلوك، وسلامة الأخلاق، باعتبار أن هذه الأخيرة كما يقول الشيخ شمس الدين: «كانت تمارس على أساس عاطفي، شخصي، أو عنصري، أو طبقي، ولم يكن للعقل والمثل الدينية الصافية فيها سوى نصيب

يسير. . .»[1].

فالرسول (ص) الذي كان على مستوىً عالٍ من الروحية قبل البعثة، لم يكن وحيداً في ذلك العالم، بل كان معه كثيرون ممن يتميزون عن غيرهم في رفضهم للجاهلية، ولكل ما كانت تدعو إليه من عبادة للأصنام، ومن قتل للإنسان من غير حق، وغير ذلك مما كانت تفوح منه رائحة الفساد. . .

أجل لم تكن تخلو جاهلية ما قبل الإسلام من مناطق نور على الرغم مما كان فيها من ظلام، تماماً كما هو حال الجاهلية الجديدة التي انتهى إليها إنسان القرن العشرين، فأي زمن لا يخلو من رجال مؤمنين يعملون من أجل اتساع دائرة نورهم لتشمل أكبر مساحة ممكنة من العالم، معتمدين على الله تعالى في حركتهم.

يقول الشيخ شمس الدين: «ففي الظلام السائد آنذاك (الجاهلية) كانت توجد واحات لا تزال مصابيح الهدى مضيئة فيها. . . وكانت هذه الجماعات تشكل رفضاً عملياً ونظرياً لعالم الجاهلية ومثله، وأساليبه، وكانت هذه الجماعات تؤمن بأنه لابد من أن يأتي نور الله، ليضيء الظلمات، ويمحق الباطل. . . وكان وعيها صادقاً، ـ أي واحات النور ـ فأشرق نور الإسلام. . .»[2].

إن المجتمع الجاهلي كان فاسداً في نفسه، وفي جميع شؤون حياته، حيث أنه كان يتحرك بوحي من أهوائه وشهواته ومصالحه الخاصة، ولم يكن عنده من الأخلاق ما يكفيه لأجل أن يكون مجتمعاً إنسانياً له قيمته في ميزان الوجود، بسبب خلوده إلى الأرض وبعده عن تعاليم السماء، فكان عنده من الأخلاق بمقدار ما كان عنده من العقل والتعقل[3]، ولما كان هذا المجتمع الجاهلي عاجزاً عن آثارة دفائن

---

(1) را: بين الجاهلية والإسلام، دار مج، ط أولى ١٩٧٥، ص ٢٩.

(2) م. ع. ص ٣٥.

(3) يقول الشيخ شمس الدين: «. . . يجب علينا أن ننطلق للتعرف على الوضع الأخلاقي لعالم ما قبل الإسلام في الحياة اليومية، لا من النظريات الأخلاقية، وإنما من الوضع الديني لعالم ما قبل الإسلام، وهذا لا يعني أنه لا يوجد لدى الإنسان السوي حس أخلاقي خارج الإعتقاد الديني، إذ لا شك بأن الحس الخلقي فطري لدي الإنسان، ومستقل عن المعتقد الديني، إن الإنسان قد فطر على أن يدرك بعقله من ناحية مبدئية الخير والشر. . .

(٢) دور الدين بالنسبة إلى الأخلاق فهو: أولاً: يحتوي هذه الإدراكات العقلية الفطرية ويسبغ عليها قداسته.
=

عقله، بقي يعيش في إطاره الحسي مثله مثل أي شيء آخر عادماً العقل وفاقداً البصيرة، وجاهلاً بتلك القوة التي تعلم، وبتلك القوانين العقلية الثابتة التي لا تتغير؛ بحيث يستطيع الإنسان من خلالها أن يحكم على الأشياء في الخارج.

وقد يصح هنا ما نقل عن شيخ اليونانيين (أفلاطون): «من أن العالم والجاهل يشتركان في الإحساس بشيء ما، ومع ذلك فالعالم يخبر عن المستقبل ويؤيد الواقع صدق أخباره، وما ذاك إلا لأن هناك قوة تعلم وقوانين لا تتغير كما تتغير المحسوسات»[1] .

إن جاهلية ما قبل الإسلام كانت تفتقر إلى هذه القوة، (أي قوة التفكير بما يعني ذلك من منطق وعقلانية) وهذه الجاهلية بسبب عجزها عن إثارة دفائن العقول التي تخرج الإنسان من المحسوس إلى المعقول، «لأن المحسوس من حيث هو محسوس ليس من شأنه أن يعقل، والمعقول من حيث هو معقول ليس من شأنه أن يحس»[2] فالمطلوب من الإنسان هو أن يجمع بين المحسوس والمعقول لأجل أن يتمكن من الكشف عن حقيقة الأشياء، بعد أن يكون قد تمكن من إثارة دفائن عقله، ومن معرفة نفسه، التي بمعرفتها يستطيع أن يعطي الإنسانية أبعادها والأخلاق معناها الحقيقي، الذي يتعدى العنصرية والطبقية، ليصل إلى مضمون الحديث الشريف الذي يقول ﴿**وتخلقوا بأخلاق الله تعالى**﴾[3] .

= ثانياً: إن الإدراك العقلي للخير والشر يتصف بالشمول والكلية، والدين يحلل الكليات إلى تفاصيل جزئية مصنفة في سلم القيمة الأخلاقية ويضع لها الإطار القانوني.

ثالثاً: إن الدين يوفر في نفس الإنسان الدوافع إلى تطبيق إدراك عقله وفطرته في سلوكه اليومي إيجاباً من ناحية الخير، وسلباً من ناحية الشر. . . [را: بين الجاهلية والإسلام. ص ٢٢].

إن العقل تثار دفائنه حينما يتواصل مع تعاليم السماء ويأخذ بها، ونعني الأمر الإلهي، فيكون له من الأخلاق بمقدار ما يكون له من العقل، فالدين يعطي العقل، فإذا ما قطع التواصل بين العقل والسماء، فلن يتحرر العقل من سيطرة الغريزة وينتهي الإنسان إلى الشهوة والحسية وهذا يمنع الإنسان من أن يكون أخلاقيا وإن كان له شيء من ذلك، فلا يتعدى العاطفة، والعنصرية والطبقية، كما أشرنا سابقاً. .

(١) أنظر الفلسفة اليونانية، تأليف بيصار، محمد، دار الكتاب اللبناني، ط ١٩٧٣، ص ٩٦.

(٢) ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة، ت ـ ح عاصي، حسن، دار قابس، ط ١، ١٩٨٦، ص ٥٩.

(٣) را: معنى هذا الحديث عند الطوسي، نصير الدين، أخلاق محتشمي، الدار العالمية، ط ١، ١٩٨١، ص ١١٥.

لقد تمكن الرسول (ص) من زرع هذه القوة في نفوس عالم ماقبل الإسلام، وأثار ما في العقول من قوانين، واحيا ما في النفس من فطرة، وكشف عن حقائق الأشياء متجاوزاً كل الدعوات التي كانت تدعوه إلى التسوية وإلى التخلي عن مشروعه الإلهي الذي أمر بالقيام به لتخليص الإنسانية من كابوس الجهل، وتقاليد الجاهلية، ومن منطق التقليد الذي كان يمنعها من التواصل مع تعاليم السماء.

ومما هو معلوم أيضاً أن الجاهلية لم تضعف دعوتها إلى حل وسط بينها وبين الرسول (ص) بل استمرت إلى فترة طويلة تدعوه إلى تقديم تنازلات معتبرة الأمر بيد النبي (ص) حيث أنها كانت تجهل حقيقة ما يدعوها إلى الإلتزام به لجهة القيام بأمر الله تعالى وتحكيمه في كافة شؤون حياتها، فهي طالبت الرسول (ص) بأن يكون لها من الأمر شيء، لا أن يكون كله للنبي (ص)، وهذا دليل على التصارم الموجود بينها وبين تعاليم السماء، بل بينها وبين الفطرة الإنسانية التي شهدت لله بالربوبية في عالم الذر، وهي لأجل أن يكون لها شيء من الأمر قامت بردات فعل عنيفة ضد الرسول ومن معه منعاً له من تحقيق الهدف الإلهي على الأرض، يقول الإمام علي (ع) واصفاً العرب قبل الإسلام:

«وأنتم معشر العرب على شر دين، وفي شر دار منيخون، بين حجارة خشن وحيات صم، تشربون الكدر، وتأكلون الجشب، وتسفكون دماءكم، وتقطعون أرحامكم، الأصنام فيكم منصوبة، والآثام بكم معصوبه»[1].

فهل كان معنى دعوة أهل الجاهلية إلى التوفيق بين ما هم عليه وبين ما جاء به محمد (ص) من عند الله تعالى، غير أن يقبل النبي (ص) ببعض ما كان عليه أهل الجاهلية من شرور ونقائض وإعدامات؟؟.

إن ما ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن قريش قبل أن تفكر بقتل الرسول (ص) حاولت أن تساومه، وطرحت معه التسوية على نحو تكون المصالح والرياسات مشتركة بينه وبينها[2]، لكنه، صلى الله عليه وآله وسلم، رفض كل الدعوات وكل

---

(١) نهج البلاغة: النص: ٢٦.

(٢) من جملة الاعتراضات على النبي (ص) أن قريش اجتمعت إلى أبي طالب طالبين منه أن يتدخل لمنع النبي (ص) من تفريق جماعتهم حيث قالوا له: يا أبا طالب إن ابن أخيك قد سفه أحلامنا، وسب آلهتنا، وأفسد شبابنا، وفرق جماعتنا، فإن كان الذي يحمله على ذلك العدم، =

التسويات واستمر في دعوته إلى الله تعالى غير آبه لكل المؤامرات التي كانت قريش تعدها لأجل النيل منه قبل أن يتمكن من إزالة الشرور من المجتمع، وقبل أن يتمكن من التغيير الجذري في الناس، وفي واقع الناس بهدف الإبقاء على صلاح الأرض حيث قال تعالى **﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾**.

أجل أصر على دعوته إلى الله تعالى داعياً الناس إلى الخروج من كهوف الظلمات إلى النور، مؤكداً لهم أنه لا يريد على عمله منهم أجراً، قائلاً وما أجرى إلا على الله تعالى.

في مقابل دعوتهم إلى التوفيق بين ما هم عليه وبين ما جاء به الرسول، كما قلنا، أصر الرسول (ص) على تحطيم أصنام الجاهلية التي كانت تعبد من دون الله تعالى، وعلى صنع مجتمع إسلامي تتحكم به القوانين الإلٰهية التي هي وحدها القادرة على الخروج بالإنسان من الشرك إلى التوحيد ومن الجاهلية إلى نور البرهان العقلي الذي يصنع الإنسان الجديد، المؤمن بالله تعالى المتواصل مع تعاليم السماء.

إن الإنسان الجديد هو الذي سجد وركع لله رب العالمين حيث قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون، وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس، فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير﴾**[1].

أن معنى أن يكون الإنسان جديداً في معتقداته، وفي علاقاته، وفي جميع مبادئه، معناه أن يكون قادراً على مواجهة كل ردات الفعل التي تقوم بها الجاهلية، في كل زمان. ومكان (وهي في زماننا هذا متمثلة بالاستعمار الجديد الذي يريد أن يقضى على كل جديد صنعه الإسلام). بل معناه أن يكون ملتزماً بكامل ما جاء في الشريعة الإسلامية، لأن الانتصار على كل ردات الفعل سواء أكانت قديمة أم

= جمعنا له مالاً حتى يكون أغنى رجل في قريش ونملكه علينا... نقلاً عن تفسير الميزان، للعلامة الطباطبائي (، عن تفسير القمي..

(١) سورة الحج، آية: ٧٧ ـ ٨٧.

حديثة، يبقى مشروطاً بكامل الإلتزام هذا، لا أن يلتزم الإنسان ببعض المباديء دون البعض الآخر، كما هو حاصل الآن في بعض البلاد الإسلامية التي تقبل بالتسوية على أساس أن يشاركها الاستعمار في بعض شؤون حياتها، وفي اقتسام خيراتها. . . ؟.

أهل الجاهلية قالوا للرسول (ص)، أو كما ينقل الشيخ شمس الدين: «إن جماعة من المشركين دعوا النبي (ص) إلى أن يعبد آلهتهم سنة، ويعبدوا إلهه سنة»[1].

وقيل أيضاً أنهم قالوا له نتداول العبادة ليزول ما بيننا من البغضاء والعدواة»[2].

هذه المحاولات التوفيقية كانت قريش تهدف من خلالها إلى اقناع الرسول بالتنازل عن شيء من الذي جاء به، أو يدعيه حسب زعمهم لصالح شيء آخر من الجاهلية، ظناً منهم بأن النبي يدعو لنفسه ويريد الرياسة عليهم، وقد عبر القرآن الكريم عن هذا بقوله تعالى: **﴿وانطلق الملأ منهم أن أمشوا واصبروا على آلهتكم إنَّ هذا لشيء يراد﴾**[3].

لكن الرسول (ص) كما ذكرنا رفض هذه المحاولات، واعتبر التوفيق بين الجاهلية والإسلام، إنما يعني التوفيق بين الشرك والتوحيد، وبين الإيمان والكفر،

---

(١) را: بين الجاهلية والإسلام، ص ٥٤. م. س.

(٢) م. ع. ص. ن.، نقلاً عن محمد بن الحسن الطوسي: التبيان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ٤٢٠.

(٣) سورة ص، آية: ٦. يقول السيد الطباطبائي في تفسير هذا الآية: . . . إن أشراف قريش اجتمعوا على النبي (ص)ليحلوا مشكلة دعوته إلى التوحيد ورفض الآلهة بنوع من الاستمالة وكلموه في ذلك فما وافقهم في شيء منه ثم انطلقوا وقال بعضهم لبعض أو قالوا لأتباعهم أن امشوا واصبروا الخ. (وهذا يؤيد ما ورد في أسباب النزول) وقوله: **﴿ان امشوا واصبروا على آالهتكم﴾** بتقدير القول أي قائلين أن امشوا واصبروا على الهتكم ولا تتركوا عبادتها وإن عابها وقدح فيها. أما قوله تعالى: **﴿إن هذا لشيء يراد﴾** ظاهره أنه إشارة إلى ما يدعو إليه النبي (ص) ويطلبه وأن مطلوبه شيء يراد بالطبع وهو السيادة والرئاسة وإنما جعل الدعوة ذريعة إليه فهو نظير الملأ من قوم نوح لعامتهم: «ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم» (سورة المؤمنون، آية: ٢٤). [را: تفسير الميزان، ج ١٧، ص ١٨٤].

بين المنطق العقلي والمنطق الدهري أو التقليدي. وهذا ما جاء الإسلام للقضاء عليه، ولأجل أن يكون الدين كله لله تعالى لا أن يكون للجاهلية وأصنافها نصيب من عبادة الإنسان. . . ؟!

كما أنه من معاني هذا التوفيق أيضاً أن يكون الإنسان المؤمن بالله تعالى متحداً ومتفاعلاً مع شيء من الجاهلية، وهذا ما لم يرده الله للإنسان، بل أراده خالصاً من كل شوائب الكفر والشرك. إن الله سبحانه وتعالى أراد للإنسان أن يكون متحداً ومتفاعلاً مع الإسلام فقط، لأن في هذا الإتحاد والتفاعل تكمن حرية الإنسان وكرامته، ومن خلال هذا الإتحاد يستطيع أن يواكب أحداث الزمان، وأن يضع الحلول لكل المشاكل التي يمكن أن تطرأ بحيث يكون هو المؤثر والفاعل والقادر على أن يعطي نفسه صبغة القداسة، باعتبار أن الإسلام هو الذي جعل منه إنساناً جديداً وحياً وحاكماً في كل زمان: .

في معرض حديثنا أتينا على ذكر الجاهلية الجديدة المتمثلة بالإستعمار الجديد، وبكافة قوى الاستكبار في العالم. هذه الجاهلية هناك دعوات ملحة للتفاعل معها، أو للإتحاد بها من قبل بعض الإصلاحين الذين أخذوا على عاتقهم إنقاذ العالم الإسلامي من شرور الاستعمار وتحكماته، علماً بأنهم يعرفون تماماً بأن الجاهلية الجديدة لا تريد أن تتفاعل معهم، بل تسعى جاهدة لأجل القضاء على هذا العالم الإسلامي، أو على الأقل هي تسعى لأجل تذويب هذا العالم واستملاكه من دون أن يكون للعرب والمسلمين أي اعتبار في هذا العالم. وهنا سؤال يطرح:

هل أن الدعوة الإصلاحية (التوفيقية) من قبل بعض الناس تعنى أن يعود هذا الإنسان المسلم إلى موقعه الذي كان له وفيه في السابق، أم أنها تعني المساهمة مع الجاهلية الجديدة في القضاء على ما تبقى من معالم هذا العالم الإسلامي؟؟.

هنا يقول الشيخ شمس الدين: «وقد تم لأوروبا أن تنتقم من الإسلام في العصر الحديث حين تمكنت من استعمار العالم الإسلامي، وعملت بحرية على إقصاء الإسلام من الحياة العامة، وصبغ حياة المسلمين بالصبغة الأوروبية، نقول «صبغ» لأن أوروبا لم تمكن المسلمين من أن يتعاملوا مع أسباب القوة الحقيقية»[1].

---

(١) م. ع. ص ٢٩٩.

فهل هذا الكلام يعني غير أن أوروبا (الجاهلية) قد تمكنت من أن تعيد إلى حياة الناس أصنام الجاهلية بعد أن قضى عليها الإسلام؟؟.

وإذا كان المسلمون قد خسروا كل شيء، بما في ذلك أرضهم المقدسة، فهل الدعوة إلى التوفيق بين أوروبا وحضارتها والإسلام، تعيد إلى المسلمين أرضهم المغصوبة؟؟.

أوروبا قامت بردات فعل عنيفة، أعقبت كلام غلادستون رئيس وزراء ببريطانيا حينما قال «ما دام هذا القرآن موجوداً فلن تستطيع أوروبا السيطرة على الشرق، ولا أن تكون هي نفسها في أمان»[1].

هذه الردات الفعل لم تقص الإسلام من حياة الناس فقط، بل تعدت ذلك إلى إدخال الجاهلية إلى قلوب الناس أيضاً، مما أدى إلى تمكن الإستعمار من السيطرة بقوة على هذا العالم.

فالحضارة التي وُعد بها الإنسان المسلم وحصل على بعضها لم تبقيه جديداً كما كان؛ بل شوهته وجعلته عاجزاً عن القيام بأي عمل يعيد إليه قداسته وكرامته. وما الدعوات التوفيقية إلا باب من الأبواب التي دخل منها الإستعمار إلى قلوب الناس وقد قال أحد المصلحين «أخرجوا الإستعمار من قلوبكم يخرج من أرضكم»[2].

إن الرسول (ص) حينما رفض التسوية مع قريش، رفضها لأنها تؤدي إلى تلويث حياة الناس ببعض المباديء الجاهلية التي تمنع الناس من أن يكونوا خالصين لله تعالى.

كما أنه رفضها أيضاً خشية من أن يؤدي هذا البعض إلى تلويث الإنسان من جديد، لأن عناصر الجاهلية إذا لم تلغ نهائياً من حياة الناس سيكون لها تأثير كبير على واقعهم، وقد حصل ذلك بعد وفاة الرسول (ص) حينما انقلب عدد كبير من الناس إلى الجاهلية، وقد تمثل هذا العدد بزمرة تمكنت من قتل عدد كبير من الأخيار والصالحين...

(١) م. ع. ص. ن.

(٢) نقلاً عن شروط النهضة، مالك بن نبي، إصدار ندوة مالك بن نبي ترجمة عمر مسقاوي، وعبد الصبور شاهين، ١٩٧٩، ص ١٥٥.

فالإنسان إما أن يكون مسلماً، وإما أن يكون جاهلياً، أما أن يعبد الله وإما أن يعبد الأصنام، إما أن يقبل بأمريكا وإسرائيل، وإما أن يقبل بنفسه كـإنسان مسلم لـه قداسته في عـالمي الملك والملكوت. أمـا أن يقبل بحضـارة الغرب، وأمـا أن يعيد بنـاء نفسه بحيث يتمكن من بنـاء حضارة تتـلاءم ومعتقداتـه وطموحـاتـه في المـوت والحياة.

لا مجال، كما يقـول الشيخ شمس الـدين، بل محـال أن يوفق بين الإسـلام والجاهلية الجـديدة، «لأن الخـلاف بينهما ليس في السـطح والمظاهـر والاشكال، وإنما هو في الروح، والنظرة والإتجاه»[1].

لا معنى لـلإصلاح الجـذري في البلاد الإسـلاميـة، ولا خـلاص للمسلم إلا بإقصاء الحضارة الغربية عن بلادنا، فمثلما هي أقصت الإسـلام عن الحياة العـامة، ودخلت إلى قلوب الكثيـرين من المسلمين وغيـرهم، وبـالأخص المثقفين، فمن الـواجب على المسلمين أن يقصوا هـذه الحضارة عنهم، وأن يـدخلوا الإسـلام في قلوب الذين تشوشت عليهم الحقائق واعتبروا الإسلام ديناً حربياً لا يرحم أحد. . .

يقول مالـك بن نبي: «إنه الإستعمـار الذي خلع علينـا بابنـا، وزعزع دارنـا، وسلب منا أشياء ثمينة. . . فهو مستقر في نفوسنا. . .»[2].

فإذا كان التوفيق بين الإسلام وبين الجاهلية الجديدة، يعيد إلينا ما سلب منا، فليكن، لكن هيهـات! أن يوفق بين إنسـان اتخذ إلٰهـه هواه وإنسـان اتخـذ من رب العالمين إلهاً يعبده لا شريك له في ملكه. . .

إن استحالة التوفيق بين الإسلام والجاهلية الجديدة تبدو واضحة حينمـا يريـد المصلحون، أو بالأحـرى دعاة الإصـلاح الجمع بين المتضـادات، بمعنى أن البلاد (أغلب البـلاد) الإسلاميـة، قد سيـطرت عليها الجاهلية وأفسـدتهـا، فكيف يمكن إصلاح هذه البلاد من خلال التوفيق بين المسلم والأجنبي الفاسد في نفسه؟.

---

(١) بين الجاهلية والإسلام. ص ٣٠٣.

(٢) را: شروط النهضة دار الفكر، دمشق، ط ١٩٧٩، ص ١٤٩ ـ ١٥٥.

(٣) يقـول مالـك بن نبي «نرى أن الاستعمـار قد رجـع بالإنسـانية في التـاريخ ألف عـام مـا قبـل الحضارة الإسلامية. [را: م. ع. ص ١٤٩].

فهل هذا يعني غير أن المصلحين يريدون أن يصلحوا البلاد والعباد بما كان ولا يزال سبباً في فسادها؟؟.

لا يمكن التوفيق بين الإصلاح والفساد، تماماً كما لا يمكن الجمع بين التوحيد والشرك؛ فإما أن تكون الحضارة إسلامية، وإما أن تكون أوروبية، ولا مجال لحل وسط، أو لتسوية بينهما، باعتبار أن الإسلام حياة، والحضارة الأوروبية يعمل الآن في العالم لأجل أن تكون حياة بديلة للإسلام، يقول الشيخ شمس الدين: «لقد تعامل «الموفقون» ويعني الشيخ محمد عبده، والافغاني، ومحمد إقبال، مع الإسلام ومع الحضارة الغربية وكأنهما شيئان من أشياء الحياة، طريقتان في طهو الطعام يمكن أن نستخدمهما معاً مع بعض التعديلات الملائمة هنا وهناك، لقد فات هؤلاء أن الجمع بينهما أو بالأحرى التوفيق بينهما من المحال...»[1].

إن الاستعمار يعطي جزءً من الأموال للحكام، ويأخذ أموال الشعوب من الأرض والسماء، وكل ذلك نتيجة للروح الإصلاحية التوفيقية التي خدّرت الشعوب وجعلتها تقتنع بأن الإستعمار أصبح الآن مالكاً لكل شيء، وليس من وسيلة للحصول على شيء من هذه الأشياء إلا بالتعاون معه والترحيب به، وهناك دعوة الآن وهي أكثر الحاحاً من كل الدعوات تقول بضرورة الصلح مع إسرائيل بهدف إحلال السلام في الشرق الأوسط!!

فالعلة لم تعد بالاستعمار فقط، بل هي في الشعوب أيضاً، لأنها ارتاحت إلى وعود الإستعمار وتضحياته في سبيلها! يقول مالك بن نبي «إن العلة مزدوجة، فكلما شعرنا بداء المعامل الإستعماري الذي يعترينامن الخارج، فإننا نرى في الوقت نفسه معاملاً باطنياً يستجيب للمعامل الخارجي ويحط من كرامتنا بأيدينا.»[2].

لقد خاف عالمنا الإسلامي من سطوة الإستعمار وقوته، وهو يعلم أن النبي محمد (ص) لم يخف من الجاهليين الذين توعدوا له عند ابن أبي طالب، بل استمر في دعوته، وفي تغيير المجتمع الجاهلي من الجذور ولم تأخذه في الله لومة لائم قناعة منه بأن الله تعالى لا يريد لهذا الإنسان أن يكون عبداً لشهواته؛ فلماذا يخاف هذا العالم الإسلامي من إجراء إصلاح حقيقي في نفسه وواقعه، وهو يعلم

---

(١) بين الجاهلية والإسلام م. ص ٣١٣.

(٢) شروط النهظة، م. س. ص ١٥٣.

أن الله تعالى ليس مع محمد (ص) فقط، بل هو مع كل مسلم توجه إلى الله مخلصاً؟؟.

«إن الطريق، كما يقول الشيخ شمس الدين، لا يبدأ بشخصية إنسان الحضارة الحديثة، وإنما يبدأ بشخصية الإنسان المسلم»(١).

والحق يقال: إن المصلحين (الموفقين) ساهموا بشكل أو بآخر في تأخير عملية التفاعل بين الناس والإسلام، مما أدى إلى شيوع حالة من الجمود في حياة الإنسان المسلم، إذ أنه لا يكفي أن يكون الإنسان عارفاً بالإسلام وبمايأمر به، بل المطلوب هو أن يكون لهذا الإنسان حركة ما في الواقع تصنع له مستقبله، وتضمن له حريته. فمقولة التوفيق بين الجاهلية الجديدة وبين الإسلام جعلت المسلم يفكر جدياً بعبادة الصنم، ولم يتذكر المصلحون قول الرسول (ص) «والله لو وضعتم الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر لما تركته...».

هذا كلام فيه جزم وتأكيد على التغيير في المجتمع مهما كانت الصعاب، ولو أنه سلام الله عليه، قال لهم نفكر في الأمر لتعلقوا بأصنامهم أكثر، لكنه قطع الأمل الذي كان يراود الجاهلية، فما كان منها إلا أن فكرت بقتله... ولما لم تستطع قبلت بما جاء به من عند الله تعالى، وسلمت له، وحكمته فيما شجر بينها...

وفي عالمنا يمكن القول نفسه، حيث أنه لما سمع الاستعمار بمقولة التوفيق تمسك بالبلاد أكثر، وبدأ يعمل على خط الحاكمية لأجل تسهيل عملية الإنتشار في العالم الإسلامي، ولو أنه عرف أن التوفيق مستحيل لكان سيخير نفسه بين أمرين، أما أن يستعمر هذا العالم، وأما أن يرحل عنه، فكانت النتيجة أن اختار الأمر الأول، لأن دعاة الإصلاح كانوا على علاقة جيدة مع الدبلوماسية الغربية، وهذه هي نقطة الضعف التي استغلها الإستعمار الجديد، فأدرك أنه من شأن اختلاف الدعوات الإصلاحية في العالم الإسلامي، بين قومية، وعروبة، ووطنية، وإسلام، أن يؤدي إلى إنجاح مشاريعه في المنطقة. ولكي يضمن لمشروعه النجاح سرب مفاهيم القومية الغربية التي فتنت هذا العالم، ومكنت الاستعمار من ناصيته على الرغم من قوته.

---

(١) بين الجاهلية والإسلام: ص ٣٠١.

يقول أحد المصلحين:

«لا عار على أمة قليلة العدد ضعيفة القوة، إذا انقلبت عليها أمة أشد منها... وقهرتها بقوة السلاح، وإنما العار الذي لا يمحوه كر الدهور... هو أن تسعى الأمة أو أحد رجالها، أو طائفة منهم لتمكين العدو من نواصيهم أما غفلة عن شؤونهم أو رغبة في نفع وقتي وجزاء نقدي على خيانتهم»[١].

وقد سبق الإمام علي (ع) هذا المصلح بقوله: «والله إن أمرأ يمكن عدوه من نفسه يعرق لحمه، ويهشم عظمه، ويفري جلده لعظيم عجزه، ضعيف ما ضمت عليه جوانح صدره. أنت فكن ذاك إن شئت فأما أنا فوالله دون أن أعطي ذلك ضرب بالمشرفية[٢]، تطير منه فراش الهام، وتطيح السواعد والاقدام، ويفعل الله بعد ذلك ما يشاء[٣].

إذن المسألة، برأي الشيخ شمس الدين، ليست مسألة توفيق، وإنما هي مسألة إعداد الإنسان المسلم من أجل الحفاظ على كيانه وحضارته، وأرضه، فإذا ما اعتمد التوفيق بينه وبين الاستعمار، فإن هذا الأخير سيجعله وقوداً لحربه، إن المسألة هي مسألة صراع حضاري، فإما أن يكون الإنسان المسلم مسلماً حقيقياً، وإما أن يكون عبداً للجاهلية كما كان عبداً لها قبل الإسلام. يقول الشيخ شمس الدين: «لقد غاب عن المصلحين، إن منطق الصراع الحضاري منطق افتراسي، إن من لا يكون في إحدى جبهات الحرب يكون وقوداً لها، ففي الصراع الحضاري لا يوجد حياد»[٤].

وهذا الكلام لا يسمع الآن من قبل بعض الحكام العرب والمسلمين، بل هم في شغل شاغل في ترتيب المفاوضات مع إسرائيل، غير مكترثين للصراع الحضاري بين المسلمين وإسرائيل، علماً بأن إسرائيل منذ وجدت على أرض فلسطين تقوم بافتراس الأرض والشعب من دون أن تلقي مواجهة عربية وإسلامية. إن منطق

---

(١) را: العروة الوثقي (بيروت، دار الكتاب العربي ١٩٧٠، صص ٤٢١ ـ ٤٢٢.

(٢) المشرفية هي السيوف التي تنسب إلى مشارف، وهي قرى من أرض العرب تدنو إلى الريف ولا يقال بالنسبة إليها مشارفي، لأن الجمع ينسب إلى واحدة.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة ٣٤.

(٤)م. ع. ص ٣٠٢.

الصلح الذي تسميه نحن «التوفيق» سيجر العرب والمسلمين، فيما لو استمر، إلى كوارث تفوق تلك الكوارث التي كانت ستقع فيما لو اعتمد مبدأ الصراع الحضاري الوجودي معها. يبقى أن نقول: إن التوفيق بين الجاهلية الجديدة (العالم الغربي بكل رموزه. وأشكاله وحضارته)، وبين العالم الإسلامي، «هو لا يساوي شيئاً في منطق الصراع الحضاري»[1]، بل هو يزيد في عدد القتلى، وفي التبعية للغرب لأن التوفيق إذا أردنا أن تعبر عنه بمعادلة رياضية، فهو يساوي نسبة صفر إلى مليون، مما يعني أن التوفيق هنا معناه، الإستسلام...

خلاصة عامة:

إن الإسلام يدعو إلى التحرر من كل القيود التي تمنع الإنسان من الإنطلاق في خط الحرية والمسؤولية أمام الله تعالى، كما أنه يدعو أيضاً إلى الخروج من كل الضلالات والجهالات التي تمنعه من أن يكون خليفة لله تعالى في الأرض، وهو يتمكن من ذلك حينما يقدر على إصلاح نفسه ومجتمعه على ضوء التشريع الإلٰهي من خلال الإلتزام به، باعتبار أن الله تعالى وحده القادر على أن يشرّع القوانين وإلزام الناس بها، وليس لأحد الحق بأن يقوم بمهمة التشريع بسبب محدوديته، وعدم قدرته على إعطاء قانون ثابت في الزمان. إن الله تعالى وحده الذي يستطيع أن يشرّع للإنسان القوانين الضامنة له. والدافعة به نحو السعادة والخلود.

لذا فإن اعتماد الدين الإسلامي، يبقى الوسيلة الوحيدة لخروج هذا الإنسان من مأزقه، ولخلاصه من أزقة الحضارة الغربية التي سلبته كل شيء، بل أنها أفسدت العالم بما صدرت إليه من ربا وزنا ومنكرات ومخدرات. «إن الإنسان المسلم هو الإنسان الوحيد المؤهل بحكم عقيدته وموقعه لأن يتحقق إنقاذ الحضارة على يديه»[2] ولا يمكن أن يقوم المسلم بهذا الدور/ ما لم يؤهل نفسه ويصلحها من خلال الإلتزام بما أمر الله تعالى، والإبتعاد عما نهى عنه. وهو ما دام فاسداً في نفسه، فإنه سيبقى عرضةً لأن يصاب بأمراض الحضارة الغربية من دون أن يناله شيءٌ منها فما على الإنسان المسلم إلا الإنطلاق من أمر الله تعالى لتحقيق نفسه وتثبتها على نحو يضمن له البقاء والاستمرار بفاعلية مؤثرة في بيئته والمحيط .

---

(١) م. ع. ص ٣٠٣.

(٢) م. ع. ص ٣٠١.

وهذا الإنطلاق يجب أن يكون مدفوعاً بتسليم مطلق لله تعالى على أساس أنه صاحب الشريعة والناموس، والضامن لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

إن مجموعة من الناس لا يحق لها أن تضع بعض القوانين وتدعو الناس إلى طاعتها، لما في الإنسان من أهواء وشهوات تمنعه من أن يكون عادلاً، ومحيطاً في أحكامه ولما في الإنسان من حب لنفسه يمنعه من لحاظ مصالح الآخرين.

يقول العلامة الطباطبائي: «فما تقتضيه نفسية الإنسان الخضوع إلى المبدأ الغيبي الذي يقوم بإيجاده وإبقائه وإسعاده، وتوفيق شئون حياته مع القوانين الحاكمة في الكون حكومة حقيقية هو الدين المسمى بالإسلام الذي يدعو إليه القرآن وسائر الكتب المنزلة على أنبياء الله ورسله»[1] .

هذه الحقيقة هي التي حملت النبي (ص) وسائر الأخيار الصالحين على رفض كل التسويات التي تعطى شأناً لأصحابها، وتمنعهم من أن يكونوا خالصين لله تعالى فالنبي (ص) وكل الذين اتبعوه بإحسان لم يتحرك بهوى من نفسه، وإنما هو أمر بأن يتحرك لأجل الإصلاح في الناس على ضوء شريعة الله تعالى، هذا فضلاً عن قناعته السابقة بضرورة إصلاح المجتمع الجاهلي جذرياً لما كان يعاني منه هذا المجتمع من فساد في نفسه وفي واقعه، فلم يكن هناك ثمة مجال للتوفيق بين جملة الدعوات المتضادة، وقد بينا في مفهوم الإصلاح أنه لابد أن تنتفي إحدى الدعوات كي تثبت الأخرى، وما ينبغي على كل مصلح فعله هو أن يقوم بحركة ناشطة من أجل إصلاح المجتمع الإسلامي إصلاحاً جذرياً يحقق للمجتمع سعادته ونهوضه في وجه كل المحاولات الهادفة إلى إبقائه على ما هو عليه من فساد. إن التسويات لا تعني أكثر من تضييع الحقوق المشروعة للشعوب، هذا فضلاً عما تؤدي إليه من خسارات على صعيد الأرض والإنسان، وقد أدت التسويات منذ سنة ١٩٢٤ وحتى الآن إلى القضاء على حرية الإنسان المسلم وكرامته، وعلى كل القيم التي ما كان الإنسان إنساناً إلا بها.

إن الصراع مازال مستمراً بين أهل الإصلاح، وأهل الإفساد، وهو لن ينتهي لطالما أن هناك جاهلية تسعى لأن تعود بالأمور إلى ما قبل ألف سنة قبل الإسلام، وتحاول أن تلتف على كرامة الإنسان وقيمه وحريته، بهدف تضييعه والعودة به إلى

(١) تفسير الميزان. م. س. ج ١٥. ص ٣٠٥.

عبادة الأصنام المنصوبة، والأثام المعصوبة.

وهنا نشير إلى حقيقة سبق أن أشرنا إليها سابقاً، وهي أن ردات الفعل الجاهلية لم تواجه من قبل النبي (ص) فقط، بل واجهها عدد كبير من الصحابة والتابعين، وتصدوا لها ومنعوها من الإنتصار في أكثر من موقع من مواقع الحياة، وصولاً إلى زماننا هذا، فانظر حيث شئت فهل تجد إلا معالم جاهلية جديدة تطل برأسها من كل مكان؟.

إن ذلك كله نتيجة لعدم القيام بالأمر الإلهي القاضي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

لا شك أنك تبهر فيما لو عدت إلى نفسك، وإلى قراءة تاريخك الإسلامي الذي فيه من المشاكل والحلول وأساليب المعالجة ما يكفيك لأن تكون مصلحاً حقيقياً، وداعياً صابراً، حيث أنك تستطيع أن تصلح في الناس من خلال الإقتداء بالرسول (ص)، وأسلوبه في التصدي لكل ردة فعل جاهلية تطل برأسها من هنا وهناك، تريد العودة بالإنسان إلى زمان قديم ما عرف معنى الإنسانية، ولا معنى العبودية لله تعالى.

كما أنه يمكن القول وبناء على الأحداث في القرن العشرين، أن الجاهلية عادت إلى الناس ودخلوا الدنيا من بابها العريض، وأصبحوا عبيداً لها، وللأصنام البشرية من جديد، مما شكل انعطافاً خطيراً وتحولاً أساسياً في تفكير الإنسان حيث أصبح ميالاً إلى الاتفاق مع الجاهلية الجديدة من دون أن يعني له هذا الاتفاق شيئاً، ومن دون أي سؤال عن نتائجه، وعما يمكن أن يحدث فيما لو تم الاتفاق معها على أمر ما.

يبقى أن نقول إن من الأسباب التي أدت إلى عودة الجاهلية إلى هذا الزمان وإلى تسلط الأشرار على الأمة، والاستخفاف بها، هو أن الناس لم يقوموا بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فحدث ما حدث في العالم الإسلامي، من ضياع، وفقر وتخلف، وتبعية، وفقدان للمركز القيادي، وللدور العالمي الذي أعدت له الأمة الإسلامية.

هذا هو معنى اللحاق بالجاهلية، والدعوة إلى التسوية معها من جديد، وكأن التاريخ خالٍ من التجارب والأحداث التي تساعد الإنسان على إيجاد أفضل السبل

لإصلاح النفوس والمجتمعات..

إن قراءة سريعة لأحداث التاريخ، ولمصائر التسويات في الماضي، تجعل الإنسان بصيراً في أمور نفسه، وفي كل خطوة يمكن أن يخطوها باتجاه السلام مع الجاهلية الجديدة، كما إنها تمكنه من اختيار أفضل الوسائل لمواجهة الأشرار الجدد الذين يمثلون دعوات الجاهلية الجديدة. إن الإنسان يجب أن يكون له أسوة حسنة برسول الله (ص)، فلا يقبل بالحلول الوسط ولا بالفساد والتبعية للإستعمار الجديد الذي هو امتداد للجاهلية والمعبر عنها بقوة، بذلك فقط يستطيع الإنسان أن ينجو من الكارثة التي يقوده الإستعمار إليها:

يقول الشيخ شمس الدين: «إن كل قوم لا يأخذ بالإسلام، ولا يطبق أحكامه، ولا يلتزم بكافة ما جاء به من شريعة وقوانين، تكون حاله كحال الذين كانوا يعيشون جاهلية ما قبل الإسلام»[1]، «وتكون التسوية معه مستحيلة لما يكون عليه هذا القوم من فساد في نفسه، وفي شؤون حياته، يمنع من اللقاء معه، أو من اعتباره في أدنى الحالات...

لقد انعدمت الأخلاق في هذا الزمان نتيجة لإنعدام الدين من حياة البشر، وقد قلنا في بداية بحثنا أن الشيخ شمس الدين قد ربط بين الأخلاق والدين، وأن هذا الأخير هو مصدر التعاليم الأخلاقية من دون أن يعني ذلك انتفاء الحس الأخلاقي الفطري عند الناس، فالجاهلية اليوم هي تعيش على هامش الحسية والشهوانية، وبما أن أمرها آل إلى هذا الحال، فإنها لن تستطيع التعقل ما دامت بعيدة عن تعاليم السماء، وتعمل لأجل إقصاء الدين عن حياة المجتمع.

من هنا يمكن القول أن التوفيق بينها وبين العالم الإسلامي، في المبادىء، أو في طرق العيش، لا يعني أكثر من اعتبار الشهوة على حساب العقل في حياة الإنسان، لأن الحس من حيث هو حس ليس من شأنه أن يعقل كما أشرنا سابقاً، هذا فضلاً عما يعنيه هذا التوفيق، فيما لو استمر، من المساهمة مع الحضارة

---

(١) في كلام آخر للشيخ شمس الدين يقول: إن على المسلمين أن يسايروا الروح التطورية العامة للحياة ضمن النطاق الإسلامي فقط، أما فيما يخرج عن هذا النطاق فالإسلام يرى ذلك رجعية لا تطوراً. [را: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، دار مج، بيروت، ط ٢، ١٩٩١، ص ٢٢٩].

الغربية، (الجاهلية الجديدة) في تغيير خلق الله تعالى.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن الطريق الوحيد الذي يؤدي بالمسلم إلى أن يخرج من تخلفه، ويستعيد ذاته، ويتصل بالعالم إتصالاً سليماً فاعلاً، هو طريق الإسلام»(١) .

ويبقى السؤال هو: كيف يضع المسلم نفسه على طريق الإسلام؟؟

هنا يجاب بالقول أن الإنسان لن يستطيع وضع نفسه على طريق الإسلام ما دام يسعى لأجل التوفيق بين ما هو أصيل فيه وبين ما هو غريب عنه، بل إن ذلك يقتضي ردة فعل قوية على نفسه، وعلى الواقع، تجعله قوياً، وقادراً على مواجهة كل أساليب وفنون الجاهلية الجديدة...

(١) بين الجاهلية والإسلام. ص ٣٠١.

٣ ـ الفصل الثالث

منطق الحرب والسلم والقوة عند الشيخ شمس الدين من خلال الاسلام والمسيحية:

ـ تمهيد.
ـ بين القوة الروحية والقوة المادية (حالة التوازن).
ـ إعداد القوة وخلافة الإنسان في الأرض.
ـ القوة في الإسلام.
ـ القوة الإسلامية في مواجهة الإستعمار.
ـ الصراع الإيديولوجي وفلسفة الحروب العربية.
ـ الحد الأقصى لمعادلات القوة.
ـ الحرب في الإسلام.
ـ شرعية الحرب في الإسلام.
ـ أخلاقية الحرب في الإسلام.
ـ الحروب الإسلامية في نطاق التطبيق التاريخي.
ـ مبدأ السلام في الإسلام.
ـ السلام في نطاق التطبيق التاريخي.
ـ متى يكون السلام إفساداً في الأرض.
ـ خلاصة عامة.

منطق الحرب والسلم والقوة عند الشيخ شمس الدين
من خلال الاسلام والمسيحية

تمهيد:

إن قراءة معمقّة في فكر الشيخ شمس الدين لابد أن تظهر تلك المقدرة التحليلية للشيخ في معالجة قضايا المجتمع الإسلامي فيما بين بعضه البعض، وفيما بينه وبين المجتمع غير الإسلامي، سواء أكانت تلك القضايا، قضايا حرب أو سلام، ولا يبعد عن فكرنا، بلحاظ قراءتنا لنصوص الشيخ شمس الدين، ذلك الإهتمام البارز الذي أظهره الشيخ في معالجة كافة الجزئيات التي لابد من معرفتها قبل الشروع بأي عمل حربي، وقبل الدخول في أي مشروع سلمي، فإذا لم يكن معنى السلام، الكرامة والحرية، والسيادة، فإن السلام لا يكون سلاماً، كما أنه إذا لم يكن معنى الحرب الدفاع عن النفس، والحفاظ على بيضة الإسلام، وحماية الإنسان من شرور المعتدين، فإن الحرب لا تكون حرباً مشروعة، بل تكون حرباً عدوانية تهدف إلى القضاء على حرية الإنسان، وعلى حقه في أن يعيش في أمن وسلام. فالسلام والحرب يبقى كل واحد منهما خاضعاً لمقاييس واعتبارات لابد من مراعاتها كيما يتم ترتيبهما على أساس أن يكون الإنسان هو المنتصر في أي منهما، فالإنسان قد يجد سلاماً رخيصاً يكون ثمنه الكرامة والحرية، لكنه لا يكون إنساناً منتصراً، كما أنه قد يستطيع القيام بحرب عروانية على الآخرين ممن لم يعتدوا عليه ولم يعرضوه للأخطار إلا أنه لا يكون إنساناً منتصراً حتى ولو تمكن من غلبة الآخرين وقهرهم.

إن معنى أن يكون الإنسان منتصراً، معناه أن يكون في سلمه وحربه طالباً لإنسانيته، وباحثاً عن حقه، مدافعاً عنه، ومؤمناً بضرورة أن يكون الإنسان حراً في حياته وليس مستعبداً لهذا الإنسان وذاك، فهو حينما يخوض حرباً من دون أهداف

لا يكون إنساناً حراً، وكذلك إذا أراد ان يحقق سلماً ما من دون هدف فإنه لا يكون إنساناً منتصراً لأن الحرب والسلام ليسا مطلوبين لذاتهما، وإنما هما يطلبان لأجل تحقيق أهداف عليا تساهم في إصلاح الأرض لما بين أعمال الإنسان وصلاح الأرض أو فسادها من رابطة مستقيمة. كما قال تعالى: **﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس. . .﴾**(١).

إذن لكل من الحرب أو السلم غاية، يجب أن تتعدى مصلحة الإنسان الشخصية (الذاتية) إلى إطار أوسع وأرحب هو العالم أجمع، باعتبار أنه حينما تتحقق المصلحة، أو الغاية في الواقع لابد أن يستفيد الإنسان مما تتحقق في الواقع، فالحرب مثلاً فيما لو أدت إلى القضاء على عدو شرس في فلسطين، فذلك لا يعني الراحة للمسلم في فلسطين أو في لبنان فقط، بل إن المسلم الموجود في باكستان، وفي أقصى الدنيا هو أيضاً له نصيب من هذه الراحة. إن الخيرات تعم كما الشرور والكلام نفسه يقال في السلم أيضاً فيما لو تحقق ضمن مقاييسه واعتباراته، فإن فائدته تعم أيضاً على خلاف ما لو تم بطريقة غير شرعية بحيث أنه يؤدي إلى ما لا تحمد عقباه. . .

إن ما نريد بيانه في هذا الفصل هو الوقوف عند مجمل الآراء التي تناول بها الشيخ شمس الدين شؤون الحرب والسلم، لنرى ما إذا كان هناك شيء جديد، أو أفكار جديدة يمكن أن تستنبط من مجمل هذه الآراء. لأن الشيخ شمس الدين في رسائله ومحاضراته، وفي مقالاته التي بعث بها إلى مؤتمرات إسلامية عدة، لا تراه يقف عند ما يعنيه السلام أو الحرب، بل هو يتعدى ذلك إلى إعطاء نتائج مهمة على صعيد تطوير سبل المواجهة بين المسلمين وأعدائهم، وبالأخص إسرائيل التي هي بنظر البعض دولة لها كيانها وسيادتها!.

كل الحروب التي وقعت بين العرب والمسلمين من جهة، وبين إسرائيل والاستعمار الجديد من جهة ثانية، لم تكن حروباً حقيقية، وكذلك السلام، فهو ليس أحسن حالاً من الحرب، فالهزيمة حاصلة في جميع المجالات، وفي هذا البحث سنقف عند جملة من الأسباب التي تجعل من الحرب بين العرب والمسلمين وبين إسرائيل حرباً فاشلة، ومن السلم سلماً رخيصاً يمنع العرب

---

(١) سورة الروم، آية: ٤١.

والمسلمين من أن يحققوا أدنى انتصار في حركتهم من أجل الحياة والحرية.

هناك جملة من الأسباب، برأى الشيخ شمس الدين، التي أدت إلى الهزيمة في أكثر من معركة.

من هذه الأسباب أن البعض يعتبر الموقف ضد إسرائيل، هو موقف دولة ضد دولة. ويضاف إلى ذلك الخلل الحاصل في معادلات القوة بين العرب والمسلمين من جهة وبين إسرائيل من جهة ثانية.

إن الحرب لكي تكون حرباً حقيقية يجب أن يكون معداً لها، وكذلك السلام الحقيقي يجب أن يكون معداً له حتى تكون النتائج مضمونة. الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿**واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم...**﴾[1].

سنرى ما هي معادلات القوة، وما هو الحد الأقصى لمعادلات القوة في الإسلام، وما هي الأسباب التي مكنت الأعداء من أن يفرضوا الحرب أو السلام بشروطهم من دون أن يكون للإنسان المسلم أي قدرة على تحقيق الإنتصار الذي يضمن له حركته في الواقع ودوره في الحياة.

لقد أشار الشيخ شمس الدين في عدة محاضرات ألقاها في أماكن متعددة إلى معادلات القوة وأعطاها اهتماماً خاصاً، وهو يرى أنه من الضروري أن يكون الإنسان على شيء من القوة، المادية والروحية، حتى يستطيع الدفاع عن نفسه، والحفاظ على حقه، ولا يجب أن يعتمد الإنسان على قوته الروحية فقط، لأن القوة هي من شروط السلام كما هي من شروط الحرب، باعتبار أن الإنسان لا يستطيع أن يضمن حقه، وأن يحفظ كرامته من خلال أي سلام إذا لم يكن على شيء من القوة التي يقدر من خلالها على أن يقبل السلام بشروطه لا بشروط الآخرين، وقد دلت الأحداث في منطقة الشرق الأوسط أن إسرائيل تفرض الحرب والسلم بشروطها في أي مكان وساعة تشاء إعتماداً منها على ضعف العرب والمسلمين، وفي ظل هكذا أجواء لا يمكن أن يكون السلام، فيما لو حصل، حقيقياً، وكذلك الحرب لابد أن تكون لصالح العدو فيما لو وقعت، أخذاً بعين الإعتبار الخلل الحاصل في معادلات القوة.

---

(١) سورة الأنفال، آية: ٦٠.

٢ـ بين القوة الروحية والقوى المادية

يرى الشيخ شمس الدين أن قوة المسلمين ليست مطلوبة لأجل الإعتداء على الآخرين، وإنما هي مطلوبة للحفاظ على حقوق المسلمين وعلى أرضهم حتى لا يكونوا عرضة للمؤامرات وللإعتداءات من قبل أعداء الإسلام، إذ أن الإنسان المسلم، فيما لو كان قوياً، بإمكانه أن يعطي الهيبة لنفسه بحيث يحسب له حساباً من قبل الذين يفكرون في الإعتداء عليه، ومثلما أن القوة المادية وحدها لا تكفيه للدفاع عن نفسه، فكذلك القوة الروحية هي أيضاً لا تكفيه للدفاع عن نفسه، بل لابد من إيجاد شيء من التوازن بين القوة الروحية والمادية حتى يتمكن هذا الإنسان من القيام بمسؤوليته في الدفاع عن حقه وكرامته وحريته...

أما إذا تعذر عليه هذا التوازن فإنه من الممكن أن يكون على مستوى عالٍ من الروحية، وعنده شيء من القوة المادية التي تمكنه من التحرك في خط المسؤولية، لكنه أبداً لن يكون قادراً على الدفاع عن نفسه، فيما لو اقتصر في إعداد نفسه على القوة الروحية، وقوله تعالى: **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة...﴾** «لا يعني الإعداد المادي فقط، ولا الروحي فقط، ولا الثقافي، والتنموي فقط، بل هو قول مطلق يطال كافة مجالات الحياة، هذا فضلاً عن أنه فعل أمر ويقض الوجوب، والتخلي عنه محرم[1]...

ليس المطلوب أن يغرق الإنسان في وحول الطبيعة، ولا أن يذهب إلى الصحراء للعبادة من دون أن يكون له دور اجتماعي وأثر في الواقع الذي يعيش فيه. إنه مأمور بأن يصنع التاريخ على ضوء أوامر الله تعالى، والتخلي عن هذه

---

(١) جاء هذا الكلام في محاضرة ألقاها العلامة شمس الدين في جامع الشياح بتاريخ ١٩٦٧/١١/١٥. قا: مع الإجتماع السياسي، ص ١١٢.

المهمة من قبل أي إنسان عاقل مكلّف يعّرض المجتمع الإنساني للخطر من قبل الأعداء الذين يعملون جاهدين لأجل إقناعنا بسكن الصحراء بعيداً عن المجتمع. . . !.

إن من معاني القوة في الإسلام أن يبحث الإنسان عن وسيلة تمكنه من أن يعيش عالم الملكوت في عين كونه عالم الملك، وهذه الوسيلة هي الإرتباط المباشر بالله تعالى على أن يكون لهذا الإرتباط انعكاساً على واقع الإنسان، وخروجاً على قاعدة بعض الصوفيين التي تقول «إنه من علامات الإفلاس الإستئناس بالناس».

أجل: من معاني التجرد في الوجود، أن يكون لكل إنسان شهودٌ في الواقع وأثرٌ في مجرى الأحداث، حتى لا يكون الإنسان غريباً عن مجتعه. . .

لا شك أن العالم الغربي، الاستعمار الجديد، لا يضره أن يكون الإنسان على مستوى عالٍ من الروحية، بل الذي يضره هو أن تعطيه هذه الروحية قوة في حركته الواقعية، وقد رأينا أن الاستعمار في بعض الأحيان كان يُغذي هذه الروحية من دون أن يعطيها أي بعد من أبعادها الحقيقية، وهو ما زال حتى أيامنا هذه يسعى لأجل الفصل بين قوى الإنسان ويبذل جهداً كبيراً للحيلولة دون اجتماع هذا المعنى المطلق الذي أعطاه الله تعالى للآية المباركة ﴿**واعدوا لهم ما استطعتم. . .**﴾(1) .

---

(1) يقول العلامة الطباطبائي في تفسيره الكبير، في تفسير هذه الآية، وأعني قوله تعالى: ﴿**واعدُّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدَّوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يُوَفَّ إليكم وأنتم لا تظلمون**﴾ [سورة الأنفال. آية: ٦٠]. . . «والإرهاب بإعداد القوة، وإن كان في نفسه من الأغراض الصحيحة التي تتفرع عليها فوائد عظيمة ظاهرة غير أنه ليس تمام الغرض المقصود من إعداد القوة، ولذلك أردفه بقوله: «وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون» ليدل على جماع الغرض؟ وبالجملة فإعداد القوة إنما هو لغرض الدفاع عن حقوق المجتمع الإسلامي ومنافعه الحيوية، والتظاهر بالقوة المعدة ينتج إرهاب العدو، وهو أيضاً من شعب الدفع ونوع معه. . . وقوله: ﴿**وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم. . .**﴾ يذكر أن ما انفقوه في سبيله لا يبطل ولا يفوت بل يرجع إليهم من غير أن يفوت عن ذي حق حقه. وهذا أعني قوله: ﴿**وما تنفقوا من شيء في سبيل الله**﴾ الخ أعُم فائدة من مثل قوله في سورة البقرة/ ٢٧٢/ ﴿**وما تنفقوا من خير يوف إليكم**﴾ فإن الخير منصرف إلى المال فلا يشمل النفس بخلاف قوله ههنا: =

إذن القوة المادية وحدها لا تضمن للإنسان استمراريته، ولا انتصاره فيما لو كان منتصراً لآن ضمانة الإنتصار ليست موجودة فقط في القوة المادية، بل هي موجودة أيضاً في القوة الذاتية. والقوى ذاتياً فيما لو هزم في أي معركة نتيجة لضعفه المادي، فإنه بإمكانه أن ينتصر حينما يصبح على شيء من القوى المادية، على خلاف ما لو كان هذا الإنسان منتصراً بسبب قوته المادية فقط، فإنه يمكن أن يهزم في لحظةٍ من اللحظات كونه خالٍ من القوة الذاتية، من دون أن يكون لديه القدرة على الإنتصار مجدداً، اللهم إلا إذا تمكن هذا الإنسان من العودة إلى ذاته ليشركها في أي معركة يمكن أن تقع بينه وبين عدوه من جديد.

وخير مثال يمكن أن نقدمه على ما تقدم بيانه، هو إسرائيل التي هي على قوة مادية كبيرة، لكنها خالية من أي قوة معنوية، فهي مهما بلغت من القوة المادية لا تستطيع أن تقدم الراحة لنفسها ولو للحظة واحدة، لأنها تشعر بفقدان القوة المعنوية، ولا تستطيع أن تحصل عليها لعدم إيمانها بالله، ولكفرها بكل القيم والمباديء الإنسانية. وبما أنها تعيش هذه الحال، فإنها لا تستطيع أن تمنح نفسها الإستقرار ما دام هناك قوة معنوية تهددها حتى ولو لم يكن مع هذه القوة المعنوية أي قوة مادية، والتجارب دلت على أن إسرائيل تحمي نفسها بالآلات العسكرية، بينما الآلات العسكرية، عند أصحاب القوة المعنوية، تحمي نفسها بالإنسان! بمعنى أن الآله أصبحت سبباً لهزيمة إسرائيل، وسبباً لإنتصار المقاومة، وهذا من عجائب الروحية الإنسانية.

إن الإنسان لكي يكون فاعلاً في مجتمعه، وقادراً على مواجهة ما يحيط به من أخطار، لابد من أن يحدث شيئاً من التوازن في شخصيته، لأن الإنسان حينما يكون مادياً صرفاً، فإنه لا يقدر على أن يجعل من نفسه إنساناً متماسكاً لعدم وجود روحيه ما في نفسه أو في حركته، وكذلك الحال فيما لو كان الإنسان على روحية صرفه، ففي هذه الحالة أيضاً لن يكون متماسكاً لدرجة تؤهله للقيام بكل أعباء المسؤولية الملقاة عليه، فهو لكي يكون متماسكاً يجب عليه إيجاد توازن ما في حياته بين الروحية والمادية(١).

= ﴿وما تنفقوا من شيء﴾. [را: تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١، ١٩٩١، ج ١٩، ص ١١٩]. وقا: مع كتاب (في الإجتماع السياسي للعلامة شمس الدين، ص ١١٢.

(١) إن التجربة أثبتت أن المدنية الحقيقية، والإنتصار الحقيقي على قوى الشر في العالم، لا =

هـذا على صعيـد تمـاسـك شخصيـة الإنسـان، ومـا ينسحب على تمـاسـك شخصية الإنسان لاشك أنه ينسحب على تماسك المجتمع الإنساني، فهو إن غلبت عليه المادية، فإنـه لن يكون قـادراً على تشكيل نفسـه على نحو يضمن لـه الإنتصار في أي موقع من مواقع الحيـاة، والكلام نفسـه يقال عن مجتمـع لا يبالي بـالماديـة نهائياً ولا يسعى من أجلها، على الرغم من دعوة الإسلام إلى إعداد القوة في جميع مجالات الحياة: فلو فرضنا أن المجتمع الإنساني كان كله مكوناً من فلاسفة وعلماء ولم يكن فيه مهندسون وأصحاب اختصاصات أخـرى، فهذا المجتمـع قد يتعـرض لعدوان ما ولا تفيده النظريات في الدفاع عن نفسه، بل لابد من أن يكـون المجتمع مكوناً من جميع الاختصاصات التي يحتاج إليها الإنسان في بناء ذاته، وإعداد قوته.

من هنا يمكن القول أن المجتمع فيما لو أراد الإستمرار فإنه ينبغي عليه أولاً: أن يعد ما يستطيع من قوة روحية ومادية، من علم وثقـافة، ومـال، وسلاح، وجنـود وغيـر ذلك ممـا يدخـل في معادلـة القـوة، بهـدف الـرد على أي عـدوان يمكن أن يتعرض له هذا الإنسان من قبل أعدائه. أما إذا لم يكن قـادراً على إعداد نفسـه في كل المجالات، فلن تكون لديه القدرة الكافية لمواجهة الأعداء. لأن العدو قبـل أن يقدم على أي عمل حربي يفكر فيما إذا كانت نتيجـة الإقدام عليـه هي الانتصار أم لا: فـإذا هو وجـد أن عـدوه قـادراً على الصمـود في وجهـه، فـإنـه لن يتجـرأ على الإعتداء، ويحسب حساباً لكل خطوة يريد الإقدام عليها.

إن إعداد القوة في الإسلام ليس الهدف منه زعزعة الأمن والسلام، كما يقول البعض، وبالأخص الساسة في العالم الغـربي، وإنما الهـدف منه هـو الحفاظ على العلاقات الإنسانية بين البشر، وحتى لا يكون أحد لقمة سائغة لأحد كما هـو الحال في البلاد التي تقيم علاقـاتها على أسـاس مقولـة أن القوي يجب أن يكـون مستبداً بالضعيف وقاهراً له...

ونضيف هنـا إلى ما تقـدم بيانـه، فنقول: مثلمـا أن الإنسان مؤلف من جسـد

= يكون إلا إذا كانت قيادة الحياة، وإدارة شؤون العباد بيد الذين يؤمنون بالروح والمادة، فالـذين اعتمدوا على الروح فقط، وفهمـوا الزهـد على أساس أنـه هروب من المسؤوليـة، خرجـوا إلى الصحراء، والذين اعتمـدوا على المادة فقط، تـورمّت أجسادهم في مقـاهي المجون والتـرف؛ فالتوازن وحده الذي يقوي إرادة الإنسان، ويصنع المدنية الحقيقية، والإنتصار الحقيقي...

وروح فكذلك المجتمع هو أيضاً مؤلف من جسد وروح، ويجب أن تنمو فيه كل القوى المادية والروحية حتى يحفظ اجتماعه واستمراره وموقعه في الحياة، فإسرائيل لم تنتصر في حروبها... وهي لم تقدم على أية حرب إلا بعد تيقنها من أن العرب والمسلمين ليسوا على شيء من إعداد القوى سواء المادية منها أو الروحية كما أنها تستغل أرادة العدم عند العرب والمسلمين لتجعل منهم أعداماً ونقائص أو على الأقل شعوباً مهزومة لا قدرة لها على شيء، وهم إن حصلوا على شيء من المادية لا يمكنهم أن يقوموا به بأنفسهم بل يحتاجون إلى الغربيين في استعمال أي شيء لم يصنع في بلادهم.

إن النقص في الإعداد للقوى الروحية والمادية عند العرب والمسلمين جعلهم ضحايا المدنية الغربية التي همها أن يبق هؤلاء عادمون للتوازن في حياتهم الخاصة، وفي مجتمعهم، ولهذا فنحن نجد أن العالم العربي ـ الإسلامي، يعاني من تفاوت كبير بين ما هو عليه من مادية، وبين ما هو عليه من روحية، هذا إذا كان على شيء من ذلك! إنه عالم يعيش التبعية المطلقة للغرب، ومن يكون تابعاً لا يكون مستقلاً، ومن لا يكون مستقلاً لا يكون حراً، ومن لا يكون حراً لا يكون قوياً، بل ليس بامكانه أن يكون قوياً، لأن القوة واعدادها يحتاج إلى شيء من الحرية... فقوله تعالى: ﴿واعدوا لهم ما استطعتم﴾ معناه إيجاد الحرية التي يستطيع الإنسان من خلالها أن يقدم لنفسه شيئاً من الهيبة والعزة، والكرامة، وكل ما من شأنه أن يجعل الإنسان مؤثراً على الآخرين، ومعتبراً من قبلهم. الم تقل إسرائيل في الفترة الأخيرة: أنه يجب أن يقبل العرب بالسلام من أجل السلام فقط، وذلك كثيرٌ عليهم؟؟.

بلى هي قالت هذا الكلام وتعتمد، في قولها هذا على ضعف العرب والمسلمين، وعلى الخلل الحاصل في معادلات القوة. ولو كان عند إسرائيل ذرة من الخوف لقدمت شيئاً في مفاوضات السلام، لكنها متيقنة من حالهم الضعيفة التي لا تؤهلهم للعب أي دور في هذه الحقبة من الزمن.

إذن لابد من الأعداد والتأهب والاستعداد، الأعداد الذاتي (الروحي)، والمادي، كيما يصبح الإنسان قادراً على صنع السلم أو الحرب، وذلك لأن معنى القوة التي أمر الله سبحانه وتعالى بأعدادها، لا ينحصر بالمادة فقط، بل يتعداها إلى

التوازن في شخصية الإنسان، كون أي خلل في الشخصية لا يسمح للإنسان بالإنتصار مهما كانت قوته المادية، ولهذا قيل: إنه إذا تغلبت جماعة أو دولة لا تعبد إلا المادة، ولا تؤمن بما وراء المادة والحس، أثرت طبيعتها ومبادؤها وميولها في وضع المدنية وشكلها... فكملت نواح للإنسانية واختلت نواح أخرى منها (كما هو حال عالمنا اليوم... وأخصبت في ميادين الحروب وساحات القتال، وفي مجالس اللهو ومجامع الفجور... وأصبحت المدنية كجسم ضخم متورم يملأ العين مهابة ورواء (كأوروبا)...»[1].

إن المادة يمكن أن تعطى انتصاراً ما في الحياة، لكنها لا تستطيع أن تضمن هذا الإنتصار إلى ما لا نهاية، باعتبار أن أي دولة مادية صرفة هي تقول نعم أو لا في ساحة القتال على أساس ماديتها، فهي إن كانت قوية تقول لا، وإن كانت ضعيفة تقول نعم. لكن في معادلة التوازن الحقيقية، التي يدعو إليها الإسلام، لا دخل للقوة العسكرية في قول نعم أولا كون الإرادة الإنسانية هي التي تتحكم بميزان القوى، بدليل ما حصل في كربلاء مع الإمام الحسين (ع) حينما رفض التسليم في ساحة القتال على الرغم من ضعف قوته المادية. إن الهزيمة تبدأ وتحل بأن يقول الإنسان نعم بعد أن تكسر إرادته.

إذن الهزيمة والانتصار متعلقان بإرادة الإنسان، فلو فرضنا أن شعباً احتلت أرضه بالكامل ولم تكسر إرادته، فإن هذا الشعب هو المنتصر في النهاية، لأن العدو لا يريد أن يحطم آلتك العسكرية، بل يريد أن تقول له نعم نفسياً وإرادياً[2]. وأن تعطيه السلام الذي يريد من خلال الاتفاق معه بالشروط التي يريدها هو لا أنت.

---

(١) أنظر كتاب ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، تأليف، علي الحسيني الندوي، السيد أبي الحسن، دار المعارف ط ٧، ١٩٨٨، صص - ١١٥ - ١١٦.

(٢) را: يقول الشيخ شمس الدين في تعريف معنى القوة التالي: «القوة ليست في أن تقتل خصمك لأن القتل سهل، بل القوة هي أن تغلب إرادة خصمك، أن يبقى حياً، وأن تغلب إرادته، أما إذا قتل وهو يقول لا، فهو الغالب... القوة الحقيقية هي ليست أن يقتل القوي الضعيف، وإنما هي أن تغلب الإرادة، الإرادة الأخرى، بهذا المقياس تفهم القوة». [را: كتاب عاشوراء، ١٩٨٠ - ١٩٨٠ - ١٩٨٨، دار مج، ط ١، ١٩٩١، ص ٢٣٨].

٢ ـ إعداد القوى وخلافة الإنسان

بعد أن أشرنا إلى ما ينبغي تحقيقه من توازن بين القوى الروحية والمادية في شخصية الإنسان المسلم، وإلى طبيعة مضمون الآية الكريمة، ﴿**واعدوا لهم ما استطعتم من قوة**﴾ التي من معانيها إعداد القوة الروحية إلى جانب القوى الأخرى، يمكننا الآن الشروع في تحديد معاني أخرى تغني موضوع البحث.

يرى الشيخ شمس الدين أن الإنسان لكي يكون على مستوى الخلافة في الأرض، وقادراً على إعطاء نفسه هذا البعد المقدس الذي أعطاه إياه الله سبحانه وتعالى، فإنه يجب عليه أن يكون قوياً في نفسه، وفي واقعه، حتى يتسنى له ترجمة تلك المعاني الإلٰهية التي جعلت منه إنساناً عاقلاً يتصرف على أساس أن له كرامة وحرية، وأبعاداً في الزمان تميزه عن سائر المصنوعات والمخلوقات التي وجدت لأجله. . .

إن الأمر الإلٰهي الذي يقضي بأعداد القوة، ليس الهدف منه أن يقوم الإنسان بالاعتداء على الآخرين وإجبارهم على الخضوع له، وإنما الهدف منه حماية الذات والمجتمع الإنساني من اعتداءات الآخرين (أعداء الإسلام) الذين يريدون لهذا الإنسان أن يخرج من دائرة الخلافة الموّحدة لله تعالى إلى دائرة الشرك، فالمؤمن (المسلم) يجب أن يكون قوياً كي يبقى خليفة لله تعالى في الأرض، وإلا إذا هو سمح لإعداء الإسلام بأن ينالوا منه، فإنه يعرض نفسه للخروج من دائرة التوحيد، مع ما يستتبع ذلك من خروج من دائرة الاستخلاف في الأرض، «لأن خلافة الإنسان مشروطة بالتوحيد، وغير المؤمن بعقيدة التوحيد لا يشمله مبدأ الإستخلاف»[1].

فمعنى أن يكون الإنسان قوياً، أن يتمكن من خلال قوته من الدفاع عن نفسه وعن عقيدته، ولهذا يقال إن التعامل مع أعداء الله تعالى (كإسرائيل) حرام، لأن هذا التعامل يتعارض ومبدأ الإستخلاف في الأرض، وقد استنتج الشيخ شمس الدين من اشتراط الخلافة بالتوحيد، الحكم الخاص بالمشركين في باب الجهاد، واختلاف أهل الكتاب عنهم، بسبب عدم وجدانهم لشرط الاستخلاف»[2].

---

(١) را: في الإجتماع السياسي، م. س، ص ٣٦.

(٢) م. ع. ص ٣٧.

في هـذا السياق يـأتي إعداد القـوة لمنـع المشـركين من السيـطرة على بـلاد المسلمين. لما لهذه السيطرة من نتائج سلبية على معتقدات المسلمين الموحـدين لله تعالى، فهم إذا رضيوا بأعداء الله والإنسان، ولم يعدّوا العدة لمواجهتهم، فإنهم يكونون بذلك قد ارتكبوا إثماً كبيراً بسبب مخالفتهم لأمر الله تعالى القاضي بـوجوب إعداد القوة التي تمكن من خوض الحرب والدفاع عن بلاد المسلمين ومعتقداتهم.

إن العدو الذي يفكر في هدم الأماكن المقدسـة، وقد أقـدم على ذلك عنـدما هدم المسجد الأقصى، فإذا لم تعد العدة لمواجهتـه، فإنـه لن يتورع عن إزالـة كل معـالم المسلمين، وكل مـا يمت إلى وجودهم بصلة، ممـا يعني أن التسليم بحـالـة الضعف، وتمكين العـدو من كسـر شـوكـة المسلمين، هـو يعني بشكـل أو بـآخـر الخروج من دائرة التـوحيد، وبـالتالي من دائـرة الاستخلاف، ويصبح الحكم، في هذه الحالة، على المسالمين والمتعاملين مع العدو نفس الحكم الخاص بالمشركين في باب الجهاد. والله أعلم.

لـذا فأن إعـداد القـوة لا يعني أكثـر من أن يستمـر الإنسـان كخليفـة لله على الأرض مع ما يستتبـع ذلك من قيـام بالمسؤوليـة، وإحياء لـلأحكام الشـرعية، ومن التزام كامل بما أمـر الله تعالى، بمعنى أن يستمـر الإنسان مـوحداً لله تعـالى وقائمـاً بأمره على نحو يمكنه من هذه الخلافة، ومن الاستمرار عليها.

أمـا إذا تهاون الإنسـان بعدوه، ولم يعـد العدة لمـواجهتة على كـافة الصعـد والمستويات فإن العدو لا يلبث أن يعد العدة ويهجم على البـلاد الإسلاميـة، فيقتل الأولاد ويستحي النساء، ويسوم الناس العذاب، بـاعتبار أن تهـاون الإنسان المسلم وتسليمـه بـالضعف، هـو إنمـا يعني الاستخفـاف بـأمـر الخـلافـة، واعتبـار شـأن المشـركين، وجعلهم جزءً من المجتمـع الإنساني الـذي لـه التمتـع بمـزايـا الحيـاة والتنعم بحقـوق الإجتماع، علمـاً بـأن الإسـلام لا يعتبـر هؤلاء جـزءً من المجتمـع الإنسـاني، ويأمـر المسلمين بقتالهم، هـذا فضلاً عن عـدم اعتبار الشـارع لهم في إعطاء الخلافة في الأرض للموحدين دون المشركين.

يقـول العلامـة الطبـاطبائي: «الإسـلام لما وضـع بنية المجتمـع الديني على أسـاس التوحيـد وحكومـة الدين الإسـلامي الغى جزئيـة كل مستنكف عن التـوحيد وحكومة الدين في المجتمع الإنساني إلا مع ذمـة أو عهد فكـان الخارج عن الـدين

وحكومته وعهده خارجاً عن المجتمع الإنساني لا يعامل معه إلا معاملة غير الإنسان الذي للإنسان أن يحرمه عن أي نعمة يتمتع بها الإنسان في حياته، ويدفعه بتطهير الأرض من رجس اسكتباره وإفساده فهو مسلوب الحرمة عن نفسه وعمله ونتائج أي مسعى من مساعيه، فللجيش الإسلامي أن يتخذ أسرى ويستعبد عند الغلبة»(١).

إذن التسليم للعدو المشرك، وعدم إعداد القوة لمواجهته، مع تيسير الله تعالى لهذا الأمر، هو يعني الإعتبار له، مع ما يعني هذا الاعتبار من جعله في دائرة الخلافة، وجعله جزءاً من المجتمع الإنساني الذي هو مجتمع الموحدين لله تعالى، وفي ذلك مخالفة، فيما لو حصل. صريحة للأمر الإلٰهي القاضي بحربهم وقتالهم ومنعهم من احتلال ديار المسلمين.

فإسرائيل مثلاً لا يمكن أن تعتبر جزءً من المجتمع الإنساني، ولا يمكن أن تعامل تعامل الإنسان الذي له حق التمتع بمزايا الحياة وحقوق الإجتماع، وقد أفتى الفقهاء ومنهم العلامة شمس الدين بحرمة التعامل مع إسرائيل في أي شأن من شؤون الحياة. كما أنها ليست معتبرة في دائرة الاستخلاف لما هي عليه من شرك واستنكاف عن التوحيد وحكومة الدين. فعدم إعداد القوة لمواجهتها والتقرب منها، هو في الحقيقة ابتعاد عن الخلافة التي أعطاها الله تعالى للإنسان الموحد.

فبمقدار ما يقترب الإنسان من إسرائيل، يبتعد عن الله تعالى، وبمقدار ما يبتعد عن إسرائيل يقترب من الله تعالى، فالذين يريدون أن يعطوا إسرائيل الأمان والسلام، هم يخالفون الله تعالى، ويخرجون من دائرة الخلافة المشروطة بالتوحيد، هذا فضلاً عن إدخالهم لإسرائيل في المجتمع الإنساني واعتبارهم لها جزءً منه رغم علمهم بأنه لا هم لهذه الجرثومة غير أن تفني الإنسانية وتهلك الحرث والنسل، وقد أفتى الفقهاء بأن العدو المحارب الذي ليس له هم غير هذا الهم لا يمكن اعتباره جزءً من المجتمع الإنساني، بل يجب دفعه بالإفناء فما دونه، وعلى ذلك جرت سنة بني آدم منذ عمروا في الأرض إلى يومنا هذا وعلى ذلك ستجري(٢).

إذن هناك علاقة وثيقة بين أعداد القوة وبين البقاء في دائرة الخلافة، فأهل التوحيد ليسوا ضعفاء، ولديهم من القوة ما يمكنهم من إبقاء إسرائيل خارج

(١) را: تفسير الميزان، ج ٦، ص ٣٤٧.

(٢) م. ع. ص ٣٤٧.

المجتمع الإنساني ولا يملكون شرعية إعطاء إسرائيل الجنسية الإنسانية في الوقت الذي تهدد فيه بإفناء الإنسانية وإهلاك الحرث النسل. لذا فإن أعداد القوة واجب لأجل إبقاء اعداء الله وجميع المشركين خارج المجتمع الإنساني «بسبب عدم وجدانهم لشرط الاستخلاف»[1] .

كما أنه في ظل هذه القوة (المعنوية والمادية)، تحفظ كرامة الإنسان، وإنسانيته، وعقيدته، وبالتالي خلافته في الأرض المشروطة بالتوحيد، وإعمار الأرض، وعدم الإفساد فيها، والسلوك العادل في المجتمع. . .

إن قوله تعالى ﴿**واعدوا لهم ما استطعتم من قوة**﴾ قول يستفاد منه الحفاظ على وجود الإنسان اللازم عنه حفظ خلافة الإنسان الموحد لله تعالى، كونه من دون هذه القوة لا يستطيع أن يحفظ نفسه وإنسانيته، ودينه، ففي ظل هذا الأمر لا يستطيع الإنسان التخاذل عن إعداد القوة، والإدعاء بأنه من مجموع الإنسانية القائمة على أساس الدين، إذ ان التسليم بالضعف وعدم السعي لبناء مجتمع قوي لا يمنح الإنسان صفة القداسة، ولا الخلافة. والإنسان يبقى مسؤولاً عن تهاونه وتخاذله حتى يرد إلى موضع السؤال الحقيقي حيث قال تعالى ﴿**وقفوهم إنهم مسؤولون**﴾.

هناك يمنح الإنسان الصفة الحقيقية، ولا يكون له في الآخرة إلا ما كان له في الدنيا، فهو إن استمر خليفة كان له ما للخلافة من معنى، وإن لم يستمر خليفة كان له ما للمسخ من معنى، باعتبار أن الله تعالى لم يرد لأحد أن يكون حماراً، في الدنيا، يحمل أسفاراً. . .

هناك، كما يقول الشيخ شمس الدين، علاقة تكاملية تفاعلية بين العقيدة

---

(١) يقول الشيخ شمس الدين «إذا أخل جيل من الأمة الإسلامية بشروط الإصطفاء الإلهي، فإن الله تعالى ينزع عنه خلافته، وينزل به العقوبة والعذاب، نتيجة لإنحرافه عن النهج القويم، وهذه العقوبة ليست أخروية فقط، وإنما هي دنيوية أيضاً تتمثل في فقدان المركز القيادي، وفي الفتن الداخلية، وفي الفقر والتخلف. [را: في الإجتماع السياسي، ص ٢٨٣].
هنا يقال أيضاً بأن الصلح مع إسرائيل والاعتراف بها يشكل انحرافاً كبيراً عن النهج القويم، ولابد أن تكون نتيجته انتزاع الخلافة عن الإنسان من قبل الله تعالى.

والمسألة السياسية[1]. فأي خلل في المسألة السياسية لابد أن ينعكس على العقيدة، فإقامة العلاقات والاتفاقات مع المشركين، (أعداء الله تعالى)، كإسرائيل، هي قمة الخلل في المسألة السياسية، لأن علاقات الإنسان مع ربه، وبينه وبين مجتمعه لن تكون كما أرادها الله تعالى إلا إذا التزم الإنسان بما أمره الله تعالى، أما إذا انحرف عنها، فلن تكون له قيمة في الميزان الإلهي. وبما أن قمة الإنحراف عن النهج القويم تكمن بالإعتراف بالأعداء، فذلك ما يجعل وجود الإنسان مهدداً بكل شيء حتى بأمر خلافته، وما نراه الآن في البلاد الإسلامية من ضعف وتخلف، وفقر، وفقدان للمركز القيادي، ما هو إلا نتيجة لكل العلاقات المشبوهة التي أقامها ويقيمها الإنسان المسلم (الموحد) مع مَن هم خارج المجتمع الإنساني الذين ليس لهم من أمر الخلافة شيء وهنا نتساءل! هل هناك هدف للمشركين غير أن يبعدوا الناس المسلمين الموحدين عن دينهم؟؟.

وهل هناك هدف لإسرائيل غير أن تجعل من هذا العالم الإسلامي كله دولة لها تسمى بإسرائيل الكبرى؟؟.

أين هي قوة الإنسان؟ وأين هي خلافته؟ بل أين هي تلك المباديء التي يؤمن الإنسان بها؟.

إن الإسلام، كما يقول الشيخ شمس الدين، هو جهاز كامل على الصعيد النظري، والمطلوب هو فقط ترجمة هذا الدين في حياة الناس، وفي علاقات الناس مع بعضهم البعض، ولكي يتمكن الإنسان من ذلك، فإنه يحتاج إلى شيءٍ من القوة، لأن المشركين لم ولن يسمحوا بأن يترجم هذا الدين في حياة البشر، بل هم يمارسون أقصى الضغوط لمنع الناس من القيام بهذا الدين. ومقولة غلادستون رئيس بريطانيا والتي أشرنا إليها في فصل سابق دليل على ما يراد فعله بالمسلمين من قبل المشركين.

من هنا يمكن القول أنه إذا انعدمت القوة، لن يتمكن الإنسان من رد العدوان الذي يتعرض له من قبل المشركين في أي زمان، وفي أي مكان من العالم. وبما أن الضعف ناشيء عن عدم وعي المسلمين، وعن سوء تصرفهم بموارد بلادهم وخيرات أرضهم، وعن عدم اتباعهم لما أمروا به من قبل الله تعالى، فإن الله

---

(١) را: في الإجتماع السياسي، ص ٣٦.

سبحانه وتعالى، بعد أن أعطاهم مزيداً من القوة الروحية والمادية، سيسألهم غداً عن معنى التوحيد، والخلافة، والقوة، وعن كل الأصول والفروع التي يتحرك الإنسان المسلم من خلالها، وعن الأسباب التي أدت وتؤدي إلى ضياع مقدسات المسلمين...!؟.

لكن الجواب لن يكون أكثر من أن الناس أهملوا أمور دينهم، وتفاهموا مع المشركين وأعداء الله جميعاً على أن تكون البلاد والعباد منقسمة بينهم، وخاضعة لسلطانهم في حين أن الله تعالى لم يجعل للمشركين على المسلمين من سبيل...

أجل لم يعد هناك تفاعل بين سياسة الإنسان، وبين عبادته، بل أصبحت عبادته تعني شيئاً، وسياسته تعني شيئاً آخر[1]، وهذا دليل على عدم استيعاب الإنسان لحركته في الحياة، ولمعنى خلافته في الأرض...! فإن كان المشرك خارجاً من دائرة الإنسانية، وبالتالي من دائرة الاستخلاف، فإن أية علاقة من قبل المسلم معه تكون بمثابة الإعتراف به في دائرة الاستخلاف والتوحيد وهو مشرك، وهذا خلف[2]...

يبقى أن نقول أن إعداد القوة (بما هو أمر مطلق، وعدم القيام به محرم) ما هو إلا أمرٌ يقضي بوجوب الدفاع عن الإنسان الموّحد ضد المشرك الذي يتربص بالمسلمين شراً. وإهمال أمر القوة يبعث في نفوس المشركين وكل أعداء الله تعالى الراحة، ويحملهم على غزو بلاد المسلمين واستئصالهم نهائياً كما حصل في فلسطين وغيرها من مناطق العالم، هذا فضلاً عما يؤدي إليه هذا الإهمال من ضعف على كافة المستويات. فإعداد القوة يرهب العدو ويبعده عن بلاد المسلمين[3].

وسنرى الآن ما هو موقف الإسلام من القوة، وما هي القوة التي يشجع الإسلام أتباعه على إعدادها، من خلال النصوص للعلامة شمس الدين؟.

---

(١) إجمع الفقهاء على أن الإسلام دين سياسته عباده، وعبادته سياسة...

(٢) عرف المناطقة الخلف، بأنه إثبات المطلوب بإبطال النقيض.

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: «الغاية الأساس من الإعداد والاستعداد هي إيجاد «الرهبة» الرادعة عن العدوان، فإذا لم يرتدع العدو كان المسلمون على استعداد لمقاومته. وهذا يتناسب مع كون الحرب المشروعة هي الحرب الدفاعية».. [را: في الإجتماع السياسي، ص ١١٣].

٣ ـ القوة في الإسلام:

لقد أشرنا في كلام سابق إلى معنى القوة المادية، القوة في الجسد، والروح، وفي كل ما يؤدي إلى إحداث حالة من التوازن تسمح للإنسان بالإستمرار في مواجهة ما يحيط به من أخطار، وتساعده في تثبيت نفسه كإنسان حر، ومكرم، وله قيمته في عالم الخلق. فالقوة العسكرية ليست هي وحدها المعتبرة في حياة الإنسان، بل إن للقوة معان كثيرة، ويجب على الإنسان أن يكون محصلاً لشيء من هذه القوة، فلا يُقتصر في إعداد القوة على السلاح فقط، لأن السلاح هو جزء من كل في إعداد القوى، فبمقدار ما يحتاج الإنسان إلى قوة السلاح هو يحتاج إلى قوة المال، والاقتصاد والثقافة، ويضاف إلى كل هذه القوة المعنوية الإيمانية، التي تجعل المجتمع على مستوى عالٍ من المسؤولية، وتعطيه مزيداً من الإندفاع في مواجهة أعدائه الذين هم في أغلب الأحيان مفتقرون إلى هذه القوة الإيمانية التي اعتبرها الإسلام اعتباراً خاصاً، وفي كتاب الله جملة من الآيات التي تدعو وتحض على إعداد هذه القوة كأساس لكل القوى الأخرى الواجب إعدادها.

إن كل إنسان حينما يسمع عن القوة يتبادر إلى ذهنه السلاح، إذ أنه قد يغلب على ظنه أن توفير السلاح، وإعداده بشكلٍ جيد يكفي لإنطلاق الإنسان وتحقيق نفسه في عالم قوي بمعزل عن أي شيء آخر. لكن هذا الظن ينفسخ بأدنى تأمل من العقل، لأن السلاح إذا لم يكن إعداده مصحوباً بإعداد كافة القوى الأخرى، فلن يكون كافياً، بل قد يكون سبباً للهزائم، يقول الشيخ شمس الدين: «وكأن السلاح هو القوة الوحيدة التي ينبغي أن نملكها، وكأننا استوعبنا كل شيء، واستوفينا كل شيء ولم يبق علينا إلا أن نتسلح، ونستجدي السلاح من هنا وهناك. . .»[1].

ويقال هنا أن العالم الإسلامي، والعربي، هو يعتبر الآن السلاح وتوفيره بشكل كبير خير وسيلة للحفاظ على معالم هذه البلاد، وهو في ظل اهتماماته العسكرية هذه يفقد ما لديه من قوى أخرى، علماً بأنه لا يحصل على السلاح الذي

---

(١) جاء ذلك في المحاضرة التي ألقاها سماحته بتاريخ ١٩٧٧/١١/١٥، نقلاً عن كاسيت. . . مسجلة.

يريده بل يحصل على بقايا أسلحة لا تفيده في الدفاع عن نفسه، ولا في تثبيت موقعه في العالم.

في مقابل حصول العالم الإسلامي على سلاح متخلف يشيع العالم الغربي، في صحفه، وفي وسائل إعلامه المتعددة، بواسطة عملائه في كل مكان، أن الإسلام هو دين وحشي بربري يدعو أتباعه إلى إعداد القوة العسكرية لقهر الآخرين واحتلال أرضهم بطرق غير مشروعة. يقول: الشيخ شمس الدين: «إذا قرأتم الكتابات الأجنبية تعرفون مدى هذا الفهم للإسلام الآن في الكتابات التي تكتب عن العرب، وتعلن عبر وسائل الإعلام، وعن فلسطين وعن اليهود، هذا الفهم يوحي للعالم بأن اليهود في خطر ويخشى عليهم من الإبادة على يد المسلمين...»[1].

إن الأجانب قرأوا الإسلام جيداً، ويعرفون بأنه دين لا يعتبر الحرب مسألة أساسية، ولا يدعو إليها إلا من أجل الدفاع عن النفس والأرض، لكنهم يطمعون في أرض المسلمين، وفي أموال المسلمين، ويعلنون الغرائب في وسائل الإعلام لتبرير أي عمل عسكري يقومون به ضد الإسلام والمسلمين، فهم بحجة الخوف على إسرائيل جعلوا منها أكبر ترسانة عسكرية في الشرق الأوسط، ترسانة نوعية وليس كمية، هذا فضلاً عن مساعدتهم لها على احتلال أراضي أخرى غير فلسطين، وعلى الرغم من كل ذلك نجد في العالم الإسلامي مَن يحمّل الإسلام المسؤولية عن الهزائم التي لحقت بالعرب في الحروب العربية الإسرائيلية»[2].

لقد اتهم الإسلام، ولم يتهم الإنسان في عالمنا العربي ـ الإسلامي في السنين الماضية، وهذه الإعلانات التي كانت تصدر من العالم الإسلامي وتتهم الإسلام وتحمله المسؤولية عن الضعف والانحطاط في البلاد الإسلامية. لم تكن إلا دعوات استعمارية تعبد الطريق لغزوات الأجانب الذين كانوا يشيعون في نفس الوقت بلاغات عن بربرية ووحشية الإسلام والمسلمين...

إن الاستعمار ما زال حتى الآن يُعطي السلاح للعرب والمسلمين، سلاح من الدرجة المائة، لكنه في نفس الوقت يقتل الروح الإسلامية، الإيمانية في حياة

---

(١) المحاضرة نفسها.

(٢) م. ن.

الإنسان، لأن الاستعمار يعتبر هذه القوة الحاجز الوحيد أمام طموحاته في الشرق؛ فما دام إعطاء السلاح بشكل يؤدي إلى تغيير المبدأ الذي يحمله الإنسان المسلم، ويعتمد عليه في مواجهة أعدائه، وأعني الروحية، فلا مشكلة من هذا السلاح، لأنه مهما بلغ من القوة في بلاد المسلمين تبقى نوعية السلاح هي التي تحسم المعركة في ساحات القتال، والحروب بين إسرائيل والعرب أظهرت للعيان مدى ضعف السلاح العربي في مقابل نوعية السلاح الذي كانت تقاتل به إسرائيل، فالعالم المستعمر لو كان عنده يقين بأن العالم الإسلامي عنده من الروحية ما يكفيه للدفاع عن نفسه لما زوده بالسلاح الضعيف، قناعة منه بأن القوة المعنوية هي التي تعطي السلاح قوته وتجعله قوياً في المعركة، حتى وإن كان ضعيفاً لدرجة يسخر منه الأطفال، وقد رأينا بأم أعيننا كيف أن الأطفال، حينما اجتاحت إسرائيل البقاع الغربي والجنوب، كانوا يسخرون من قوة السلاح الإسرائيلي، كونه يوجد في نفوس هؤلاء الأطفال من القوة المعنوية ما يحملهم على هذا الاستهزاء!؟.

إذن المشكلة ليست بضعف المسلمين عسكرياً، وإنما هي بالنفوس التي توهمت أن السلاح هو القوة الوحيدة التي يعوّل عليها في صناعة الانتصار، وفي تحقيق المكاسب. فإطلاق الأمر الإلهي بإعداد القوة لا يعني أبداً الإقتصار على القوة العسكرية بل يتعداه إلى كل شيء، وخصوصاً إلى القوة الإيمانية كأساس لكل القوة كما أسلفنا، وفي الحديث عن الرسول (ص) أنه قال: «المؤمن القوي خير من المؤمن الضعيف» وفي هذا الحديث من الدلالة على القوة الإيمانية ما يكفي لجعلها أول القوة الواجب تحصيلها على كل مسلم، يقول الشيخ شمس الدين في تأويل هذا الحديث: «إن كلمة قوي هنا تسمى مطلقاً، يعني أنها تشمل كل مظاهر القوة، كلما كان المؤمن قوياً في ميدان من الميادين، فهو خير من المؤمن الضعيف في ذلك الميدان هذا إجمال المطلوب»[1].

وحول هذا الحديث يقول السيد فضل الله: «. . . وفي هذا تأكيد على دور القوة في تقييم الإنسان المؤمن عند الله تعالى واعتباره قيمة دينية إلى جانب الإيمان. . . وربما نشأت هذه الفكرة من خلال الحقيقة الدينية التي تعتبر الإيمان بالله دعوة صارخة إلى بناء القوة، وعملاً مستمراً في سبيل تحصيلها، نظراً إلى أن الضعف ينطلق من الخوف من القوى الأخرى من جهة، ومن فقدان المسؤولية تجاه

(١) المحاضرة نفسها ـ نقلاً عن ك. م.

إقامة الحق وإزهاق الباطل الذي يتوقف على إعاد القـوة من جهة أخـرى. . . ويقف كـلاهما في الخط المقـابل لخط الإيمـان الـذي ينـطلق من الثقـة بـالله، والشعـور بالمسؤولية. . . فالحديث يركز على القوة الروحيـة باعتبـارها أسـاساً للقـوة الماديـة المتلزمة. . .»[1] .

إن منـطق القوة في الإسـلام يبـدأ من هنـا، من ضـرورة التـركيـز على القـوة الروحية، خـلافاً لمـا ظنه بعض العـرب من أن السلاح هـو أساس كـل شيء، وقد أثبتت التجارب العسكرية في جميع الحروب أن الجيش الذي يتحـرك في المعركـة على أساس المبدأ الإيماني، لا يهزم مهمـا كانت القـوة المقابلة لـه قويـة، أو على الأقل يمكن القول أن الجيش الذي يتحرك انـطلاقاً من قـوته العسكـرية، هـو دائماً يخشى الجيش الآخر المتلزم الذي يتحرك على أساس الإيمان مهما كان ضعيفاً لأنه يعلم أنـه لن يستسلم بسهولـة، على خلاف مـا لـو أيقن هـذا الجيش أن الـذي في مقابله يتحرك على أساس مادي، فإنه في هذه الحالة لن يخشاه كـونه يعلم أن قـوته العسكرية تفوق قوة الآخر، فهو يستطيع أن يقدّر القوة العسكـرية، لكنـه لا يستطيع أن يقدر القوة الإيمانية إلا بعد أن تنتهي المعركة، وفي الحرب العراقية الإيرانية خير مثال على ذلك، حيث علم الاستعمار أن القوة العسكرية ليست كل شيء في ساحة القتـال، بـل هنـاك قـوة أخـرى يجب أن يحسب لهـا حسـابـاً يفـوق حسـاب القـوة المادية. . .

إن الله سبحـانه وتعـالى يأمـر المسلمين في كل زمـان بإعـداد القوة، لا يعني فقط القـوة العسكريـة، بل أمـره تعالى يقض بـوجوب إعـداد كـافـة القـوى من مـال واقتصاد، وثقافة، وسلاح، وأول هذه كلها القـوى الإيمانيـة كأسـاس لهذه جميعـاً، «إن الله سبحانه وتعالى شرع الحـرب الدفـاعية على مستـوى الجعل والإنشـاء وأمر بـالإعداد والاستعـداد لها على مستـوى التوقي والحـذر، وقد بيّن صـراحـة طبيعتهـا الدفاعية في جملة من الآيات. . .»[2] .

قـال تعـالى: **﴿أذن للذيـن يقـاتلون بـأنهم ظلمـوا، وإن الله على نصـرهم**

---

(١) السيـد محمد حسين فضـل الله، الإسلام ومنـطق القـوة، الـدار الإسـلاميـة، بيـروت، ط ٣، ١٩٨٦، ص ١٠٣.

(٢) العلامة شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي، ص ١١٣.

لقدير . . . »[١] .

من هنا يتبين لنا أن المسلمين في هذا الزمان ، لم يتمكونا ، لعدة أسباب ، من إعداد القوى التي تمكنهم من مواجهة عدوهم المتمثل بالإستعمار الجديد ، وهم الآن على نفسية ضعيفة جداً لا يحسب لها الإستعمار أدنى حساب ، ولا تحدث أية رهبة في قلوب الأعداء ، ولو كان عندهم شيء من ذلك لتمكنوا على الأقل من أن يدفعوا عن كيانهم بعض الأخطار ، وذلك كله ، كما نعلم جميعاً ، ناتج عن استغلال الإستعمار لحالة الضعف الكبيرة الموجودة في البلاد الإسلامية .

فها هي الدول الكبرى تختلق الحروب الكبيرة ، والصغيرة من أجل أن تجرب اسلحتها ، ومن أجل ان تثبت سيطرتها ، هذا فضلاً عن بيعها المتواصل للأسلحة الفاسدة للعالم الثالث ، وكلما فكرت دولة عربية أو اسلايمة في شراء نوع معين من السلاح يقال لها هذا النوع يخل في توازن القوى في الشرق الأوسط ولا تحصل على شيء منه ، وما زالت هذه المقولة تردد في الدوائر العربية والدولية حتى الآن ، على الرغم من أن إسرائيل حصلت على سلاح نوعي هدد توازن القوى منذ عشرين سنة . فمقولة التوازن ما هي إلا خدعة جعلت من إسرائيل عملاقاً ، ومن العرب ضعفاء لا يقوون على شيء ، يقول الشيخ شمس الدين : « قلت سنة ١٩٧٣ ، لو أنه لم نقبل بوقف اطلاق النار لكان من المحتمل أن الإسرائيليين يدمرون أربع او خمسة مدن عربية كبرى، وعشرة ملايين قتيل ، وبعد خمس سنين سيكون الأمر أسوأ ، أو نسلم بأن اسرائيل دولة ، وهذا ما يستحيل التسليم به »[٢] .

ففي ظل هذا الخلل في التوازن العسكري ، كيف يمكن تصديق خرافة الإستعمار بأن تزويد العرب بصاروخ معين يهدد توازن القوى في المنطقة ؟ .

إن الإستعمار يسخر من العرب والمسلمين لأنهم ليسوا على شيء من القوة النفسية فضلاً عن المادية « إنهم يتحدثون عن التوازن معنا ، وليس مع اسرائيل ،

---

(١) سورة الحج، الآيات ٣٩ ـ ٤١.

(٢) جاء ذلك في محاضرة ألقاها سماحته في كلية الحقوق/ الجامعة اللبنانية/ بتاريخ ١٩٨٨/٣/٢٥.

فالخلل موجود منذ عشرين سنة[1] .

٤ ـ القوة الإسلامية في مواجهة الإستعمار:

علمنا مما سبق أن قوله تعالى: ﴿**واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدَّوكم...**﴾[2] . إنما هو قول مطلق، يقضي بوجوب أن يعد المسلمون العدة في كل زمان ومكان بهدف مواجهة اعداء الله والإنسانية، وقوله تعالى ﴿**لهم**﴾، كما يقول الشيخ شمس الدين، يعني كل مَن ليس مسلماً ويحسب له حساب التعدي، ويظهر موقفاً عدائياً من المسلمين، فهذا العدو يجب أن تعد القوة لمواجهته، وللفقهاء كلام في طبيعة العلاقات مع الخارج غير المسلم[3] .

والمسلمون لا يعدون القوة لأجل الاعتداء على من سالمهم، وإنما لرد أي عدوان يتعرضون له من قبل الأعداء الذين هم في حالة حرب، أو عداء معلن يهدد بالحرب مع المسلمين، وفي هذه الحالة يحق للإنسان المسلم أن يسبق العدو في الضربة الأولى فيما لو تأكد الإنسان المسلم أن العدو يتربص به شراً... ويتحين الفرصة للإنقضاض عليه...

إذن هناك قوتان: قوة تعد من أجل الإعتداء على الآخرين، وقوة تعد من أجل

---

(١) المحاضرة نفسها.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٦٠.

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: «الخارج غير المسلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

(أ) الذين ليسوا في حالة حرب مع المسلمين، ولا معاهدات، ولا علاقات لهم مع المسلمين، ويمكن أن نطلق عليهم إسم «المحايدين».

(ب) المعاهدون الذين تربطهم ـ أو تربط المسلمين بهم ـ معاهدات ومواثيق.

(ج) الأعداء الذين هم في حالة حرب، أو عداء معلن يهدد بالحرب مع المسلمين.

والأصل في العلاقات مع الخارج غير المسلم هو السلام، والتعاون، والبر، حيث قال تعالى ﴿**لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم، إن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين**﴾[1] سورة الممتحنة/ مدنية/ ٦٠/ الآية: ٨.

وهذه الآية التي خاطب الله بها مطلقه شاملة لجميع حالات المحايدين سواء أكان المسلمون في حالة حرب أم عداء معلن يهدد بنشوب الحرب مع قوم آخرين، أم لم يكونوا كذلك» [را: في الاجتماع السياسي، ص ١٣٣].

الدفاع عن النفس، والقوة الثانية هي التي أمر الله تعالى بأعدادها، كون عدمها يجعل الإنسان المسلم مهدداً بكثير من الأخطار، «ولهذا شرع الله سبحانه وتعالى الحرب، قال الله تعالى: ﴿ترهبون بها عدو الله وعدوكم﴾ لا من أجل أن يستعمر المسلمون بلاد الآخرين، وإنما من أجل أن يكون الإنسان عل شيء من الأثر النفسي الذي يحول دون أن تمر هذه السخرية مرور الكرام، فلو كان الأثر النفسي محققاً عند العرب والمسلمين لما تجرأ الإستعمار على العدوان العسكري والاقتصادي، والثقافي على بلاد المسلمين، ولما تمكن من مصادرة حرياتهم وأملاكهم، ومقدساتهم، ولما تمكنت إسرائيل من أن تقتل في العراق وتونس وفي بلاد عربية وإسلامية أخرى!...

يقول الشيخ شمس الدين: «إن معنى أن امتلك القوة، معناه ان أحدث في الآخرين أثراً نفسياً يمنعهم من العدوان علينا... ويمكن أن يستفاد من الآية المباركة أنه على المسلمين بناء قوة دفاعية متفوقة على جميع أعدائهم، ليمكن تحقيق «الرهبة» الرادعة عن العدوان، فلا يكفي إعداد القوة التي تمكن من خوض الحرب فقط، وحتى لا يكفي - ربما - اعداد القوة التي تمكن من كسب الحرب والإنتصار فيها، بل يتعين بناء قوة رادعة تحول دون وقوع الحرب ليأس العدو من الانتصار فيها، وتضمن النصر السريع الحاسم للمسلمين إذا وقعت»[1].

لقد محق هذا العالم الإسلامي وقلت هيبته من اليوم الذي اعتبر فيه إسرائيل دولة لها كيانها وسلطانها على أرض فلسطين وشعب فلسطين.

إن طائرة إسرائيلية تجوب الفضاء العربي والإسلامي لتقصف موقعاً في عمق البلاد العربية والإسلامية من دون أن تقاوم، فعلٌ فيه دليل واضح على انمحاق الأثر النفسي الذي أمر الله تعالى بإيجاده، وعالم انتهى أمره إلى هذا الحال لابد أن يكون معنى خلافته في الأرض مهدداً لما أصبح الإنسان عليه في هذا العالم من فقر معنوي، وذل نفسي يُنذر بتصارم وجودي في عالم الخلق الإلهي...

نعم من الممكن التحدث عن التوازن بين روسيا وأمريكا، كون الدولتين متكافئتين في القوة العسكرية؛ أما الحديث عنه بين العرب وإسرائيل، فتلك خرافة لا تصدق...

---

(١) را: في الإجتماع السياسي، ص ١١٣.

إن القوة الواجب إعدادها، هي يمكن أن تنتقل من الأثر النفسي أي «الرهبة» إلى فعل حربي، بمعنى أن العدو قد لا يكترث بما هم عليه المسلمون من قوة نفسية ويهاجم بلاد الإسلام؛ فالقوة حينئذ يجب أن تتحول من أداة نفسية، إلى أداة للتأديب تمنع العدو من التفكير أو القيام ثانية بالعدوان. . .[1] .

إذن من خلال ما تقدم نعرف أن الإستعمار لا يواجه القوة الإسلامية ـ على الرغم من ضعفها ـ بإقامة المستعمرات في بلاد المسلمين فحسب، بل يقوم أيضاً بنشر دراسات ومعلومات توحي للشعوب بأنها ليست على شيء يذكر حتى يكون بإمكانها الوقوف بوجه مخططاته الإستعمارية، وقد أثرت هذه الدراسات سلباً في عدد كبير من المثقفين الإسلاميين الذين حصلوا علومهم في جامعات أوروبا، ومنهم مَن ادعّى الإصلاح السياسي والإجتماعي في بلاده حينما عاد إليها من أوروبا على أساس أن الحضارة الأوروبية هي النموذج الذي يمكن أن يطور بلاد المسلمين. ولا داعي لذكر هؤلاء المصلحين (الدعاة)، وما أكثرهم في كتب عصر النهضة فليراجع من يشاء الإطلاع على أسمائهم ومشاريعهم السياسية والإصلاحية. . .؟.

لقد أراد المسلمون، أو بعضهم، أن يسترد قوته من خلال التوفيق بين ما هو أصيل عنده وبين ما صدرته إليه الحضارة الغربية من علومٍ فكرية وتقنية ظناً منهم أنه من خلال الأخذ بما وصلت إليه أوروبا يمكن العودة إلى الذات، وإلى بناء القوة من جديد، وفي أثناء محاولات البعض للإصلاح زرعت إسرائيل في فلسطين، فلم يتسنى له أن يكتب، أي هذا البعض من العرب والمسلمين ـ أول بحث إلا على دوي الطائرات الإسرائيلية وهي تقصف المطارات العربية. . .؟!.

أجل لم تتمكن القوة الإسلامية المعدة في ذلك الحين، سواء نفسياً أو عسكرياً، من التصدي لكافة أشكال وألوان الإعتداءات الذي قام بها الاستعمار على البلاد الإسلامية، ولا هي استطاعت أيضاً أن تمنع زرع إسرائيل في المنطقة، بل لقد حصل العكس من ذلك تماماً حيث أن بعض الدول العربية والإسلامية[2]

---

(١) را: المحاضرة نفسها.

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: «فلنتكلم أولاً عن الأمة العربية الموجودة ضمن ٢٤, ٢٥ دولة عربية وتوجد مشاريع دول جديدة، أو على مستوى الأمة الإسلامية، ومن الطبيعي أن توجد دول إسلامية، وهذه الدول ـ هي من دون شك ـ دول طبيعية، لكن الدول العربية من وجهة نظري هي غير طبيعة. . .» [را: محاضرة الكفاح المسلح في كلية الحقوق. م. س]. =

اعترف بإسرائيل كدولة وتعامل معها على أساس أنها تتمتع بحقوق الإجتماع مثلها مثل أي دولة إسلامية موحدة لله تعالى!.

في مقابل اعتراف البعض بإسرائيل كدولة، كان هناك ولا يزال قسماً آخر، أو بعضاً آخر من الدول العربية والإسلامية يصر على الحياد في الصراع مدّعياً أن

= لقد ميز الشيخ شمس الدين بين مفهوم الأمة ومفهوم الدولة، قال في الإجتماع السياسي: «الأمة المسلمة ليس لها وطن جغرافي خاص ومحدد بحدود ثابتة لأنها لم تتكون على أساس عرقي أو لغوي...

أما الدولة فلابد أن يكون لها وطن جغرافي خاص بها له حدود جغرافية تميزه وتميزها عن الأوطان والدول الأخرى سواء أكانت هذه الدولة ضمن دار الإسلام، بحيث تكون الحدود الجغرافية مع أرض أهلها مسلمين لهم دولة وسلطة، أم ليس لهم دولة، أم كانت حدودها مع أرض أهلها غير مسلمين قد تكون دار حرب، أو حياد، أو تعاهد... [را: صص ٩٢ - ٩٤].

فقول الشيخ أن الدول العربية غير طبيعية أشارة واضحة إلى أن الإسلام لم يصنع هذه الدول، وإنما الإستعمار هو الذي صنعها بتقسيمه إياها على أساس العرقية والقومية وغير ذلك مما يناقض (أو يضاد) مفهوم الأمة والوحدة بحيث أصبحت كل دولة عربية تبحث عن شخصيتها الخاصة خارج الإسلام، فالمصري مثلاً يبحث عن تاريخه الفرعوني الخاص، والعراقي عن تاريخه السومري، والسوري عن تاريخه الآري... كل شعب من الشعوب، بسبب نفوذ القومية الغربية في البلاد الإسلامية والعربية - أصبح منفصلاً عن بقية الشعوب الأخرى يعالج مشاكله على أساس أنها تخصه وحده دون غيره...

فالإسلام ليس ضد أن يكون للدولة وطن جغرافي خاص بها، وإنما هو ضد أن تنقسم الدولة الواحدة إلى عشرين دولة ويصبح لكل دولة من هذه الدول قسماً من الأراضي، كما هو حال الدول العربية التي يبلغ عدد سكان بعضها ما يقرب من عشرين ألف نسمة؟ فإذا كانت دار الإسلام لا تنحصر في حدٍ جغرافيٍ ثابت لا تتعداه. فإن ذلك يجعل من تشكل الدول الإسلامية أمراً طبيعياً شرط أن تعمل هذه الدول وتتحرك ضمن مفهوم الأمة، أما أن تنقسم الشعوب العربية إلى عشرين أوخمسة وعشرين دولة لتعمل كل دولة على أساس ما لها من التاريخ بمعزل عن الإسلام، فذلك مما يجعل منها دولاً غير طبيعية... إن الدول العربية كلها يمكن أن تكون دولة واحدة باعتبار أن أرضها أرض الإسلام، وشعبها شعب الإسلام، وهي لم تدخل الإسلام حديثاً حتى يكون لكل دولة وطن خاص بها له حدود جغرافية تميزه وتميزها عن الأوطان والدول الأخرى... فالدول العربية تكون دولاً طبيعية حينما توحد شعبها في ظل مفهوم الأمة الإسلامية لأجل أن يكون كل شعب مسؤولاً وشاعراً بما يجري للشعوب الإسلامية الأخرى، هذه هي حدود فهمنا لهذه النصوص، ونسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل...

الأمر لا يعنيه، معللاً ذلك بأن الصراع هو بين إسرائيل والفلسطينيين ومن شأن التدخل في هذا الصراع أن يزيد المسألة تعقيداً. . . وما زالت حتى الآن المواقف العربية والإسلامية تتأرجح بين مطالبٍ بالسلام مع إسرائيل وبين محايدٍ في الصراع، وهناك مواقف أخرى تدعو إلى استمرار الحرب، فكانت النتيجة أن ازداد العرب والمسلمون ضعفاً على ضعف حتى انتهى الأمر مؤخراً إلى التفاوض مع إسرائيل في الوقت الذي يطرد فيه الفلسطينيون المجاهدون من أرضهم، وفي الوقت الذي يقصف فيه الجنوب بالقذائف الإسرائيلية لا لشيء إلا لأن اللبنانين المسلمين قاموا بعملية عسكرية تهدف إلى تحرير ما تبقى من الأرض المحتلة. إزاء هذا الوضع ماذا يقول الشيخ شمس الدين: «من منطلق الأطروحة القومية أو الأطروحة الإسلامية لا نستطيع أن نعتبر إسرائيل دولة، وتوجد دول أخرى تريد محاربتها، وإنما توجد أمة محتلة، ويوجد شعب محتل في بعض مواقعه «فلسطين إحدى القواعد العسكرية للإستعمار الإمبريالي العالمي كما كانت توجد قواعد فرنسية في الجزائر، وكما كانت توجد قواعد إنكليزية في الهند، وكما يوجد الآن الأقلية البيضاء في جنوب أفريقيا. . . وإذا اعتبرنا إسرائيل دولة فذلك يعني أنه يجب أن تبقي. . . ومشكلتنا معها هي مشكلة حدود وليس مشكلة وجود. . . !»[1].

لقد حمل الإستعمار بعض الدول العربية، نتيجة لضعفها المعنوي والمادي، على الإعتراف بإسرائيل كدولة في فلسطين وكأن الاستعمار قد وضع قواعد عسكرية في كل بلد عربي وإسلامي، وقال لكل دولة يجب عليك أن تعترفي بهذه القاعدة على أساس أن لها حق التملك، وبناء المؤسسات، والمستوطنات والحق في إعداد الجيش الذي يناسبها للدفاع عن نفسها، فإسرائيل ليست موجودة على أرض فلسطين فقط، بل هي موجودة في كل بلد عربي وإسلامي، وتشارك كل شعب من هذه الشعوب في خيراته ومؤسساته، وفي ملكية الأرض أيضاً، وذلك باعتبار أن فلسطين ليست أرض منعزلة، وإنما هي أرض إسلامية يجب أن يدافع عنها جميعُ المسلمين في العالم، وكل مَن يعترف بأن لإسرائيل الحق في إقامة كيان على أرض فلسطين، هو في نفس الوقت يعترف بأن لإسرائيل الحق في أن تقيم كياناً لها على أرضه؛ وذلك بموجب الأطروحة الإسلامية التي تعطي لفلسطين بعدها في الزمان والقداسة والتاريخ، فالذين تأثروا بالقومية الغربية هم وحدهم الذين تخلواعن

(١) المحاضرة نفسها. . .

فلسطين كأرض إسلامية، واعتبروها دولة لإسرائيل. إن العروبة الحقة تحول دون اعتبار إسرائيل دولة في فلسطين. . .

وبما أن القواعد العسكرية الاستعمارية التي كانت موجودة في الهند والجزائر قد خرجت من هذه البلاد تحت ضغط الإرادة الشعبية والمقاومة المسلحة، فكذلك يجب على المسلمين والمقاومين أن يخرجوا هذه القاعدة إسرائيل من أرضهم، يقول الشيخ شمس الدين «في الهند أنا أعرف والكل يعرف أن المسافات بين الولايات الهندية أبعد من المسافات بين الدول العربية، قد يطير الإنسان بين البنجاب وبين أي ولاية أخرى أكثر من ساعتين فوق الصحراء، أكثر مما يسافر من هنا إلى دمشق أو إلى عمان، أو إلى القاهرة، أو الخرطوم»[1] .

إن اعتبار إسرائيل دولة يتنافى مع الأطروحة القومية والإسلامية، ويجب أن يقابل هذا الاعتبار بالرفض، لأنه تنازل عن أرض إسلامية وإعطائها لإسرائيل، مما يعني القبول بقواعد استعمارية في المنطقة تهدد كافة الدول الإسلامية. فالقوة النفسية وغيرها يجب أن تعد الآن ليس لأجل مواجهة القواعد الاستعمارية فحسب بل لأجل الذين يعتبرون إسرائيل دولة لها كيانها في فلسطين. . .

«إن الدول العربية والإسلامية باستثناء سوريا وإيران يعتبرون إسرائيل دولة كاملة الملامح، وتوجد بينهم وبينها مشكلة حدود. . .»[2] .

ففي ظل هذه الأجواء، وهذا الحقائق، لا يجب أن تعتمد الحرب الكلاسيكية ضد إسرائيل بسبب الفروق الشاسعة في ميزان القوى، «بل يجب أن تعتمد الحرب الشعبية والمقاومة المسلحة لإخراج كل القواعد العسكرية من الوطن العربي والإسلامي»[3] .

من هنا نقول إن القوة الإسلامية في مواجهة الاستعمار لا توحي بكثير من الأمل لإنعدام القوة النفسية والمادية، كيف لا، والأمر وصل إلى حد التنازل عن أرض إسلامية لأجل أن تعطى لعدو فاقد لشرط الإستخلاف في الأرض، ولكل ما يجعل منه جزءً من المجتمع الإنساني الذي يحق له أن يتمتع بمزايا الحياة وحقوق

---

(١) م. ن.

(٢) العلامة شمس الدين، محمد مهدي، م. ن.

(٣) را: م. ن.

الإجتماع. إن شعباً أو حاكماً يريد أن يعطي الصهاينة مزايا الحياة وحقوق الاجتماع، وشروط الاستخلاف لجدير بأن يمسخ مسخاً حيوانياً، بل لجدير به أن تعزل عنه الخلافة الذي يتمتع بها هو نفسه، باعتبار أن أحداً لا يستطيع أن يمنح لنفسه الوجود، فكيف يمكنه أن يمنح الصهاينة هذا الوجود في فلسطين، بل كيف يعطي لنفسه الحق في بيع أرض فلسطين الإسلامية إلى اليهود(١).

---

(١) يقول العلامة شمس الدين: «. . . عندنا أطروحة تقول: مَن الذي يملك في العالم كله أو على مستوى الأمة الإسلامية، أو على مستوى الأمة العربية؛ أو على مستوى الشعب الفلسطيني؛ مَن الذي يملك شرعية أن يزيل هوية تراب فلسطين عن كونه فلسطيني، فيكون إسرائيلي، مَن؟؟.

أنا أقول، والكلام للعلامة شمس الدين من منطلق إسلامي لا توجد شرعية في الكون لأي مخلوق أن يغيّر هوية هذه الأرض من كونها فلسطين إلى كونها إسرائيل». [المحاضرة التي ألقاها سماحته في كلية الحقوق تحت عنوان «الكفاح المسلح في وجه التحدي الصهيوني، نسخة كاسيت مسجلة].

هذا الكلام يجب أن يُعطى بعده الفلسفي، لأنه يحسم مادة الجدل القائم فعلاً حول فلسطين، ويحفظ لفلسطين بعدها الإسلامي، وكونها تتميز بقداسة مجعولة جعلاً لا خيار للإنسان إلا باعتبارها اعتباراً قدسياً لما تتضمنه هذه البلاد من قدس وقداسة. فهي، أعني فلسطين، خارج زمان الإنسان، ولها من الحرمة ما للإمام المعصوم أو للنبي (ص) من حرمة، فبما أن الإنسان لا يستطيع أن يجادل في نبوة النبي (ص) فكذلك هو لا يستطيع أن يجادل في قداسة فلسطين، ولا في هويتها الإسلامية الفلسطينية، وهذا يعني أن المحاولات التي يقوم بها البعض لأجل التنازل عن أرض فلسطين وتغيير هويتها لن تجدي نفعاً، لأن هؤلاء، يتصرفون في غير ملكهم، كما حاول إبليس أن يقيس في غير ملكه، وبما أن الإنسان لا يستطيع أن يُعطي لنفسه صورة الحيوان، وإن كان قادراً على إعطاء باطنه هذه الصورة، فكذلك هو لا يقدر على إعطاء فلسطين صورة غير صورتها، ولا هوية غير هويتها الفلسطينية الإسلامية، فإعطاء الصورة الظاهرة والباطنة لفلسطين ليس من إختصاص الإنسان، ولا هو قادر على ذلك.

إن الله سبحانه وتعالى جعلها مقدسة، فهي تبقى مقدسة على الرغم من كل المحاولات والجهود التي يبذلها البعض لتغيير هويتها (الإسلامية) التي هي ألصق بها من النور بالشمس، ومن الحياة بالوجود، بل ان التصاق الهوية الإسلامية بفلسطين يساوي التصاق النبي المقدس بعالم الخلود فهم إن أرادوا لها عدماً، فهي في السماء والأرض، في الملك والملكوت، في الدنيا والآخرة، عين الوجود، يلتذ برائحة قدسها عالم الملكوت؛ فإذا كان من الممكن أن يمسخ الإنسان نفسه، بحيث يصبح أعلاه أسفله، وأسفله أعلاه، مسخاً باطنياً باختياره، فليس =

إن قوله تعالى ﴿واعدوا لهم ما استطعتم﴾، فيما لو تحقق هو الذي سيعيد لفلسطين قداستها، وللإنسان خلافته في الأرض، وكنا قد أشرنا إلى معنى إعداد القوة وخلافة الإنسان في بداية هذا البحث. . .

من هنا يمكن القول أن الإستعمار يعود إلى بلاده، حينما يعود المسلمون إلى ذواتهم وإلى قوله تعالى ﴿واعدو لهم﴾، فما دام الإنسان المسلم غريباً عن ذاته، وغير مكترث بمصيره ومساره في الحياة، فإن الاستعمار سيبقى في بلاده إلى حين ظهور صاحب الخلافة الخاصة الذي به قيامة هذا العالم. . . .

٥ ـ الصراع الإيديولوجي وفلسفة الحروب العربية:

إن التوفيق بين إسرائيل كدولة لها حياتها الخاصة، وفسادها الخاص، ومفهومها الخاص بالنسبة لنفسها، وبالنسبة للإنسان عموماً، وبين الدول العربية، هو لا يساوي شيئاً في منطق الصراع الحضاري، الذي هو صراع بين حياتين، حياة تعطى الإنسان بعده في الزمان وفيما وراء الزمان من خلال استمراره كمصلح في الأرض، وحياة تعطي الإنسان صورته الشريرة، وتعزله عن حياة المجتمع والناس من دون أن يكون له أدنى نصيب من مزايا الحياة والإنسانية.

إنه صراع وجود عمره أكثر من ألف سنة[1] تريد له بعض الدول العربية أن يتحول ليصبح صراعاً على الحدود، وعلى بعض الجزئيات، وكأن إسرائيل تعترف لهؤلاء بحقهم في الوجود. فالعرب وكل مَن اعترف بإسرائيل كدولة من جميع المسلمين في العالم، هم إن نسوا منطق الصراع الحضاري بينهم وبين إسرائيل، فإن هذه الأخيرة لم ولن تنسى منطق هذا الصراع وستبقى تعطيه أبعاده ما دامت قادرة على التوسع في الأراضي العربية والإسلامية، ولهذا يقول الشيخ شمس الدين: «إن

= بإمكانه أبداً أن يختار بأن تكون فلسطين وقداستها دولة لليهود.

فالشيخ شمس الدين، يلحظ هذه الحقيقة ويعطيها بعدها في الزمان، معتبراً هوية التراب أثراً من آثار عالم الملكوت في عالم الملك، وقداسة من قدس الأقداس في عالم الوجود، فلا تكون الشرعية لأحد في إزالة معنىً من معاني الوجود، ليكون معنىً من معاني العدم، أنه ملك معنوي في رحاب الوجود الإسلامي، والصراع من أجله يبقى صراعاً وجودياً إلى أن تقوم القيامة، هنالك حيث يخسر المبطلون. . .

(١) أنظر كتاب الحكومة الإسلامية، الإمام الخميني (قد) ص ١٧ سنة ١٩٨٩.

الصـراع بين المسلمين واليهود، هـو صراع إيـديولـوجي وليس سياسي»[1] فـالـذين سقطوا في مواجهة إسرائيل تحت شعار السياسة والحـدود هم، في الحقيقة، قتلى، وأما الذين سقطوا في مواجهتها تحت شعار الإيديولوجية والوجود هم شهداء تلامس أفكارهم بساط العظمة، وآفاق الخلود. . . «فالسياسة تصنـع قتلى، والعقيدة تصنـع شهداء»[2] .

إن منطق الصراع، عند المسلمين، يبقى خاضعـاً للإيـديولـوجيا التي يتحـرك الإنسـان المسلم من خلالهـا، حتى وإن حاول الحكـام أن يعـطوا لسيـاستهم أبعـاد الايديولـوجيا ومعـانيها زوراً، فـالصراع لا تحسمـه دوائر السيـاسة، ولا تؤثـر عليه المقولات السياسية، بمقدار ما تؤثر عليه إرادات الشعوب وعزائم الشعوب، فـالذي هزم في الحرب العربية ـ الإسرائيلية هو النظام السياسي وليس معتقدات الشعـوب، كون إسرائيل موجودة كدولة في المنطق السياسي الذي يتحرك في غير دائـرته بعيـداً عن دائرة التقوى، لكنهالم توجد في المنطق العقائدي الذي يعبر كل يوم عن نفسـه في فلسطين، وفي لبنان، وفي أكثر من مكان في العالم.

ومن المفارقات الأسـاسية في منـطق الصراع من نـاحيته السيـاسية، ان بعض العرب اعتبروا إسرائيل دولة وجعلوا لها الحـدود الخاصـة بها، وإسـرائيل نفسهـا ما زالت حتى الآن، من نـاحية منـطقها التلمـودي، تعتبر نفسهـا مشـروعـاً لم تكتمـل ملامحه بعد، يقول الشيخ شمس الدين: «إن إسرائيل شقت طريقها في الأقبية ومن خلال أجهزة المخابرات، ووسائل القمع والإرهاب والقتل والتجويع والغش والتآمـر إلى أن تجسـدت سنة ١٩٤٨ إلى يـومنا هـذا، لكن لا يزال هـو حتى الآن في ذهن الإسـرائيلي يأخـذ صفة المشـروع. . . وهو لم يبلغ أن يكـون انجاز تـام. . . نحن نقـول إن إسـرائيـل لم تـوجـد بعـد، أوانهـا وجـدت ولكن لا لتبقى، وإنمـا لتزول. . .»[3] .

نحن هنـا نسـأل عن السبب الـذي يحمـل بعض العـرب والمسلمين على أن يتعاملوا معها سياسياً على الرغم من علمهم بأن إسـرائيل تتعـامل معهم إيـديولـوجياً وتلمودياً؟؟.

---

(١) را: كتاب مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٣٨.

(٢) م. ع. ص ٢٤٠.

(٣) المحاضرة نفسها التي ألقاها سماحته في كلية الحقوق.

فهل السبب هو أنهم يـريدون لإسـرائيل أن تسكت وتكتفي بفلسـطين كدولـة وككيان لها طلباً منهم للراحة بعد حروب طويلة؟؟.

وإذا كانت الحروب قـد أجهدتهم وأحـرقتهم بنيرانهـا، فهل لـديهم فكرة عن معنى الحرب، والقوة، والإعداد، والتمـويـل، والإكتفاء الـذاتي، وكل مـا تحتاجـه الحرب من وسائل وأساليب؟؟.

وهل أنهم أعدوا تلك القوة التي تحتم الإنتصار في ساحة المعـركة، أو القـوة التي تحمل إسرائيل على أن تحسب حسابها؟؟.

وهل حققت الدول العربية توازناً ما مع إسرائيل في لحـظة من اللحظات على الرغم من أنهم ينفقون من الأموال لشراء السلاح أضعاف ما تنفق إسرائيل؟؟.

وإذا كان هناك ثمة سلاح مـا عند العـرب والمسلمين، ما عـدا إيران وسوريا، فما هو نوع هذا السلاح الذي دمره العراق مؤخـراً تحت ضغط القوات الإستعمـارية في المنطقة؟؟.

وهل هناك نفـوس متشوقـه للحرب في بـلاد العرب والمسلمين، أم أن هنـاك ميلاً للترف والرخاء، وحبٌّ الدعة والسكون؟.

كـل هذه الأسئلة مـطروحة منـذ عشرين سنـة، وعدم الإجـابة عليهـا من قبل المسؤولين أدى إلى هزائم بالجملة لم يتمكن العـرب من تلافيهـا لعدم وجـود رابط بين النفوس والسلاح المستورد (الفاسد) من الخارج..!

إن الهزيمة لم تتحقق في أيام الحرب بقدر ما تحققت أيام الراحة والسكون، بـاعتبار أن إسـرائيل مستمـرة في إعـداد نفسهـا للحـرب وهي لم تتـوقف منـذ سنـة ١٩٤٨، لكن العـرب والمسلمين هم في زمن الحرب كـانوا غيـر محاربين، فكيف في أيام السلام؟؟.

يقول الشيخ شمس الدين «إن ميزانية أي دولة عربية حسب الخـلاصات التي تنشر، هي سياسـات تهدف إلى مـا نسميه مجتمـع الرخـاء، تعتني بالمشـاريع التي ليس لها طابع عسكري، التي لها طابع مدني محض، انتاج سلع تـرف، ومؤسسات ترف بالدرجة الأولى على حساب الصناعة الحربية... وعل حساب برامـج التربيـة

التي لا تنسجم مع واجب شعب محتل لا بد أن يعبأ لقتال طويل الأمد...»[1].

إذذ حروب التقسيط وهزائم الجملة سببها العقل العربي الإسلامي المقيد بإطروحات الغرب والشرق، والذي لا يستطيع أن يتحرك إلا بإشارة من هنا وهناك، فلم يعد الحق هو ما يقوله الإسلام، وإنما ما تقوله هذه الحضارة أو تلك، فبدل من أن يبحث العرب عن وسيلة في تاريخهم تمكنهم من إعادة الاعتبار إلى ذاتهم، نراهم يبحثون عن أنفسهم، وليس عن وسائل، في العالم الغربي الذي أصبح مالكاً لكل شيء في بلادهم.

يقولون إنهم أصحاب الحق، وهذا الحق لا بد أن يعود إلى أهله من خلال لجنة القدس[2]، والجامعة العربية، ومجلس الأمن الدولي، وكأن معنى الحق هو أن يتوسل المحق إلى أمريكا أو أوروبا أو إلى إسرائيل لأجل أن يأخذه، وهم حتى الآن تفرض عليهم شروط الحرب والسلام من دون أن يكون لهم أي رأي في ذلك، فإذا دخلوا الحرب لا يستطيعون أن يخرجوا عن الإطار المرسوم لهم، وإن دخلوا السلام فلا يقدرون على احترام رأيهم[3]. نعم هناك شجاعة قاتلة تجلت حينما رفعت صورة شامير المجرم في أروقة (مدريد)؛ هناك تجلت أروع صورة لسوريا الأسد الذي شرع شرع سوريا الأسد شروعاً أطفأ به كل ما في العالم من شموع السلام الرخيص الذي تناور به أمريكا لتعطيه صفة القداسة، والعدل... والسلام الحقيقي!؟

ويبقى السؤال ماذا حقق العرب في الحرب والسلام غير الهزيمة المتواصلة؟

---

(١) المحاضرة نفسها.

(٢) إن العلمانيين العرب هم أيضاً يقولون بأن الحق لابد أن ينتصر، ويرد الشيخ شمس الدين على هذا الكلام بالقول: الحق لا ينتصر بالعقلية السحرية الغيبية، الحق ينتصر حينما تكون له مخالب، وحينما تعمل هذه المخالب بالأسلوب المناسب، أما حينما يبقى حقاً مجرداً نستطيع أن نقدم سجلات من التاريخ لهزيمة الحق، ولإغتصاب الحقوق للشعوب كلها على مدى التاريخ. [را: دراسات ومواقف، دار مج، ١٩٩١، ص. ٤٥].

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: «إن كل جيش من جيوش الأنظمة العربية يتوقف عند الحدود التي رسمت له رعاية للتوازنات التي تخترع في أمريكا وأوروبا، وروسيا وبلحظة يمكن لكل واحد من الآن أن يراجع سجل هذه الحروب بالتقسيط منذ سنة ١٩٤٧، حتى ١٩٧٣... سيجد أن الحروب كانت بالتقسيط والهزائم بالجملة [را: دراسات ومواقف، ج ٢، ص ٤٤.

إن العقل السياسي العربي الذي يرجح بين التوازنات لم يتمكن من صنع قرار واحد يتلاءم مع مصلحته وطموحات شعبه. . .

إن الأسئلة التي طرحناها فيما تقدم عما يدعو إليه العرب من ضرورة تحقيق توازن ما بينهم وبين الكيان الصهيوني، وعن الأسباب التي أدت إلى الهزائم في كل الحروب، كل هذه الأسئلة، كما قلنا، ما زالت مطروحة حتى الآن، واقتصر في الإجابة عليها في إنشاء مجتمعات ترف ورخاء في مقابل ما يحققه العدو من تقشف لأجل بناء المستعمرات، واستقبال اليهود المهاجرين إلى وطن الفناء المنتظر؛ فالتوازن كمقولة هي ما زالت حيةً، لكن هناك إجابات منطقية عثرنا عليها في حديث جرى بين الرئيس السوري حافظ الأسد، وبين الشيخ شمس الدين، وقد نقل الشيخ شمس الدين هذا الكلام من سوريا إلى لبنان ليعطيه أبعاده في كلية الحقوق حيث كانت تعقد ندوة فكرية بعنوان «الكفاح المسلح في وجه التحدي الصهيوني»، ينقل الشيخ شمس الدين عن القائد العربي حافض الأسد كلاماً فيه من المنطق والعقلانية ما يؤيد الصراع الوجودي بين المسلمين واليهود، ويبرز حقيقة هامة يمكن أن يستنير بها أصحاب الدعوة إلى الصراع السياسي مع إسرائيل يقول: «كنت أعبر عن هواجس، وفي جلسة بيني وبينه (أي الرئيس الأسد) قال لي: «الآن إذا قسنا ما نحن فيه إلى ما كنا عليه سنجد أننا تفوقنا بمراحل على المستوى التنظيمي، وعلى المستوى التنموي، والتعبوي، على مستوى الواقع الموجود سواء في سوريا، أو في العالم العربي، وأمامنا المزيد، ولكن في المقابل أيضاً الإسرائيليين يحققون نفس التفوق، والتفوق عندنا في كثير من الحالات هو تفوق كمي، وفي بعض الحالات هو تفوق نوعي، لكن في كثير من الحالات هو تفوق كمي في مقابل تفوق نوعي كبير يحققه العدو الإسرائيلي»[1].

ويخلص الشيخ شمس الدين من كلام الرئيس الأسد إلى القول: «إن إسرائيل الآن لديها ما لا يقل عن عشرين قنبلة نووية، أكبر من قنبلة هيروشيما يستطيعون أن يضربوا بها عشرين عاصمة عربية»[2]، مما يعني أن التفوق النوعي كبيرٌ وكبيرٌ جداً لا تستطيع دولة عربية بمفردها أن تحقق توازناً ما مع إسرائيل. . .

---

(١) را: المحاضرة نفسها.

(٢) م. ن.

ومما يستفاد أيضاً من كلام الرئيس الأسد مع سماحة الشيخ، هو أن إسرائيل تأتيها المساعدات والمعونات الإقتصادية والعسكرية والمالية على أساس أن لها عدواً مكوناً من أربع وعشرين دولة عربية وإسلامية أو أكثر، وهي تحقق تفوق نوعي يقابل عدد هذه الدول مجتمعة (المعادية لها) وليست تحصل على مساعدات على أساس أن سوريا وحدها هي العدو لها، وهنا يقال أن كل ما يمكن أن تحققه سوريا من تفوق نوعي لا يجعلها محققة للتوازن مع إسرائيل، فالمنطق الإيديولوجي يقتضي أن تسعى الدول العربية جمعاء إلى جانب سوريا من أجل تحقيق هذا التوازن[1]، وإلا فإن سوريا إذا بقيت وحيدة في ساحة الصراع، فإنها لن تستطيع أن تعطي نفسها من القوة مهما حاولت ما يجعلها متكافئة مع قوة الإستعمار الجديد في المنطقة والمتمثلة بإسرائيل كمشروع توراتي لم ينته بعد. إن من مسؤولية العرب والمسلمين جميعاً أن يقفوا إلى جانب سوريا وإيران لإعطاء الصراع بعده الإيديولوجي، وما دام بعض العرب والمسلمين يعيشون حالة الترف، والرخاء فإن إسرائيل لن تتوانى عن إحتلال أراض جديدة تمهيداً لتحقيق مشروعها التوراتي الذي يتحرك في إطار سياسة المجال الحيوي الذي أفقه باكستان وليس من النيل إلى الفرات فقط... إن كلام الرئيس الأسد يتضمن دعوة ملحة إلى ضرورة تحقيق توازن نوعي يكون منطقه العقيدة وينهي مهزلة تقسيط الحروب التي لم تكن نتائجها إلا الهزائم بالجملة...

ويضاف إلى مقولة التفوق النوعي والإعداد له مقولة ثانية وهي أنه يجب على الدول العربية والإسلامية أن تعتمد في حربها ضد إسرائيل المقاومة المسلحة وحرب التحرير الشعبية، «لأنه أمامنا كما يقول الشيخ شمس الدين تجربة أربعين سنة ولم نلحق بإسرائيل عسكرياً حتى الآن»[2].

إذن ليس هناك من دعوة إلى حل الجيوش النظامية، إذا ما اعتمدت حرب التحرير كالمقاومة في الجنوب، وكالإنتفاضة في فلسطين، وإنما هناك دعوة إلى اعتبار إسرائيل قاعدة عسكرية في قلب العالم العربي والإسلامي ويجب أن يتعامل

---

(١) إن الأمة الإسلامية كلها ملزمة بإعداد القوة المادية المعنوية، إلى جانب سوريا وإيران، لأجل تحقيق التوازن، بل التفوق النوعي على إسرائيل، لأن قتال إسرائيل ليس من مسؤولية سوريا وإيران فقط، بل هو مسؤولية الجميع..

(٢) المحاضرة نفسها.

معها كما تعاملت الشعوب مع القواعد الإنكليزية والفرنسية التي كانت في البلاد سابقاً وهذا يفترض برأي الشيخ شمس الدين تغييرات سياسة في مجالات التنمية والتعبئة والتسليح »[1] .

٦ ـ الحد الأقصى لمعادلات القوة:

بعد أن استعرضنا عناوين عدة لبيان معنى القوة والصراع الإيديولوجي الذي يفترض منطقاً مخالفاً لمنطق السياسة، نرى أنه من الضروري الآن أن نتعرض لمعادلات القوى كونها ملازمة لإي إعداد آخر، باعتبار أن الحروب تبدأ وتنتهي بمعادلات بشرية وعسكرية واقتصادية، وحينما نتحدث عن الصراع مع العدو، فكل الأشكال والقوى تلحظ في سياق الإعداد للحرب، وأول شيء يعد هو دعوة الجنود للإلتحاق، ومثلما هناك تفوق نوعي بالسلاح عند إسرائيل، هناك أيضاً تفوق بشري عند العرب والمسلمين: والسؤال هنا هو: ما هي فائدة العدد، وما هي معادلته؟!

الله سبحانه وتعالى في قوله **﴿واعدوا لهم ماستطعتم من قوة﴾** لا يعني فقط الإعداد العسكري والمالي، والاقتصادي، والثقافي، بل أنه يعني أيضاً الإعداد البشري الذي هو أساس في معادلة القوة، كيف لا والقرآن بين أن المسلم المؤمن المعتقد، «هو يحمل في قلبه، وروحه، وإرادته طاقة معنوية تجعله متفوقاً على عدوه فيما لو كان أكثر منه عدداً، «إلا أن هذ القوة، كما أسلفنا لا تفيده إذا لم يعتمد إسلوب التدبير، والحكمة في صراعه» مع عدوه.

يقول الشيخ شمس الدين: «في القرآن حددت معادلة القوى، ولكن في جانب العنصر البشري فقط، حددت تحد دين نسخ أحدهما الآخر، حدد تحديداً أول نسبته واحد إلى عشرة كما في قوله تعالى: **﴿يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾**[2] .

المسلم الواحد في هذه الآية يقاتل عشرة من غير المسلمين، ثم نسخ هذا الحكم بقوله تعالى: **﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم**

---

(١)م. ن.

(٢)سورة الأنفال، آية: ٦٥.

مـائة صـابـرة يغلبـوا مـائتين، وإن يكن منكم ألف يغلبـوا ألفين بـإذن الله والله مـع الصابرين﴾[١] .

هذا التحديد لمعادلـة القوة في جانب العنصر البشـري جعل كـل واحد مؤمن مقابل إثنين من الكفار بعد أن كان كل واحد مقابل عشرة من الكفـار، ولهذا النسـخ أسبـابه ومنهـا أن الله تعالى علم أن في المؤمنين ضعفـاً في الصفات الـروحية، ولا يقـوى الـواحـد منهم إلا على إثنين من العـدو، بعــد أن كـان عنــده من الصفـات النفسانية والاستقامة والشجاعة ما يجعله قادراً على مـواجهة عشـرة من الكفار، وفي الآيتين تعليـل للحكم، في الأولى بـأنهم قـوم لا يفقهـون بمعنى أن الكفـار قـوم لا يفقهون، وفي الآية الثانية، علل الحكم بـأن في المؤمنين ضعفاً لا يسمـح لأحدهم بمقابلة ومغالبة أكثر من إثنين، بسبب الضعف في الصفات الروحية الذي أفقد القوة من أثرها نسبة الثمانين في المائة، وهنا ننقل نصاً كاملاً للعلامـة الطبـاطبائي يكشف لنا فيه عن أسباب الضعف الذي استـدعي تبدل الحكم، يقـول العلامـة: «والبحث الدقيق في العوامل المولدة للسجايا النفسانية بحسب الأحوال الطارئة على الإنسـان في المجتمعات يهدي إلى ذلك فإن المجتمعات المنزليـة، والأحزاب المنعقـدة في سبيـل غرض من الأغـراض. . . في أول تكونهـا ونشأتهـا تحس بالمـوانع المضـادة والمحن الهادمة لبنيانها من كل جانب فتنتبه قواها الدافعـة للجهاد في سبيـل هدفهـا المشروع عندهـا، ويستيقظ ما نـام من نفسانيـاتها للتحـذر من المكاره والتفـدية في طـريق مطلوبهـا بالمـال والنفس، ولا تزال تجـاهد وتفـدي ليلها ونهـارها، وتتقـوى وتتقدم حتى تمهّد لنفسها حياة فيها بعض الاستقلال ويصفـو لها الجـو. . . فتأخـذ بالإستفاده من فوائد جهدها والتنعم بنعمة الراحة، والتوسع في متسع الأمن وشرعت القوى الروحية الباسطة الباعثة للعمل في الخمود. . . وقد أثبتت التجربة القطعية إن المجتمعات المؤتلفه لغـرض هام كلمـا قلت أفرادهـا وقويت رقبـاؤها ومـزاحموهـا، وأحاطت بها المحن والفتن كانت أكثر نشاطاً للعمـل وأحدّ في الأثـر، وكلما كثـرت أفرادها وقلت مزاحماتها والموانع الحائلة بينها وبين مقاصـدها ومـطالبها كـانت أكثر خموداً وأقل تيقـظاً واسفه حلماً[٢] . . . والتدبـر الكافي في غـزوات الرسـول (ص)

---

(١) سورة الأنفال، آية: ٦٦.

(٢) يقال هنا أن العالم الإسلامي في القرن العشرين قد خرج عن السنة الطبيعية الجارية في النظام الإنسـاني، وبناءً على مـا دلت عليه التجـربة وأثبتتـه، نجد أن العـرب والمسلمين كلما ازدادوا=

ينور ذلك. فالمسلمون في بدر كانوا قلة، وكانت القوة لقريش وهم يعدلون ثلاثة أمثال المسلمين أو يزيدون على ما لهم من العزة والشوكة والقوة ثم ما جرى على المسلمين في غزوة أحد، والخندق، وخيبر، ثم في غزوة حنين وهي أعجبها وقد ذكرها الله سبحانه وتعالى بما لا يبقى لباحث ريباً في ذلك إذ قال: **﴿ويوم حنين إذا أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين﴾**[1] .

فالآية تدل على أن المسلمين كانوا كلما ازدادوا في زمن النبي (ص) عزة وشوكة ظاهراً ازدادوا نقصاً وخموداً في القوى الروحية العامة ودرجة إيمانهم وسجاياهم الجميلة النفسانية المعنوية باطناً. . .»[2].

فالعدد البشري إن لم يكن على شيء من التقوى، فلن تغنيه قوته العسكرية مهما بلغت، والسر الكبير في هذا العالم، وهو شيء إيجابي، هو أنه لم يعجب بالكثرة العددية، كما أعجب المسلمون في (حنين) لكنه مازال حتى الآن، ونعني العالم الإسلامي، يدعو إلى الإكثار من التناسل من دون أن يهيأ الأجواء الصالحة لهؤلاء الناس، ومن دون أن يكون له أدنى اهتمام بمصائر هؤلاء الناس وبقضاياهم المقدسة، فهو الغى ما يسمى بالحالة المعنوية، ولم يعد العدة العسكرية، ولم يقم أي اعتبار لمعادلة القوة، كما أنه لا يبالي بما هي عليه إسرائيل من ضعف معنوي، وهو يعرف بأن إسرائيل تراعي مع شعبها السنة الطبيعية الجارية في النظام الإنساني، فهي تقول لجماعاتها في العالم أن عددها قليل وتحيط بها الأخطار من كل ناحية، وكثر رقباؤها ومزاحموها من العرب والمسلمين، فلا يسعها إلا أن تقوم بمزيد من العمل والنشاط لتوسيع حزامها الأمني حفاضاً على الأمن والسلم في الجليل!. . . وقد قلنا سابقاً أن العالم المستعمر يعلن بين الحين والأخر، وهذا ما تعرض له الشيخ شمس الدين في ندوات فكرية متعددة، أن المسلمين يفكرون في

= عدداً، وكثرت المزاحمات والموانع الحائلة، بينهم وبين مقاصدهم، كلما ازدادوا ضعفاً وخموداً على خلاف ما تفرض عليهم السنة الطبيعية الجارية في النظام الإنساني، فبدل من أن يزدادوا قوة بسبب كثرة المزاحمات عليهم من قبل الأعداء، نرى أنهم يضعفون أمام المحن ويستسلمون لها غير مبالين بما هم صائرون إليه. . .

(١)سورة ، التوبة آية: ٢٥ .

(٢)را: تفسير الميزان، ج ١٩، ص ١٢٧ .

إبادة إسرائيل واليهود، ليس في فلسطين فقط بل في العالم؟؟.

إذن معادلة القوة على المستوى البشري حدها الأقصى واحدإلى اثنين شرط أن يكون هذا الواحد على شيء من القوة المادية، لأنه لا يستطيع أن يواجه اثنين معهم سلاح وقنابل وهو أعزل من السلاح، هو يتمكن منهما فيما لو كان مالكاً للسلاح وخبيراً به ويفنون القتال حينها تنفعه قوته المعنوية يقول الشيخ شمس الدين: «إن الشعب يملك وسائل تجعل الآلة العسكرية عاجزة[1]، فأمتنا وسائر الأمم، الهنود في مواجهة بريطانيا أيام «غاندي» «ومحمد علي جناح» هل حاربوا الأمبراطورية البريطانية بوسائلها، أم بوسائلهم الخاصة؟ لقد حاربوها بوسائلهم الخاصة. الآن إذا قلنا للشعب الفلسطيني حارب الجيش الإسرائيلي بوسائل إسرائيل مدفع مقابل مدفع، معناها أننا نقول له إلتزم بيتك، الشعب الفلسطيني يحارب جيش حديث ذات تقنيات عالية جداً على أرفع المستويات، نحن نقول له حاربه بالحجارة، لأن إسرائيل لا تستطيع أن تستخدم مدفع ١٥٥ ملم ضد مجموعة صبيان يقذفون السيارات العسكرية بالحجارة، لا تستطيع أن تستعمل قنبلة ذرية في حرب شعبية...»[2].

هذا فيما يعود إلى القوة المعنوية والصفات الروحية التي لابد منها في معادلة القوة، أما ما يتعدى ذلك من إعداد القوى الأخرى من سلاح، واقتصاد، ومال، وخبرات، فذلك لم يحدده القرآن، لكن في السنة المطهرة، ومن ثم في كتابات الفقهاء حددت معادلات القوى بمقاييس كما تحدد في أي كتاب في العلم العسكري الآن، وفي هذا يقول الشيخ شمس الدين: «إن الفقهاء يبينون في

---

(١) وسائل الشعب، فيما لو كان هذا الشعب على قوة معنوية عالية، وفاقد للقوة العسكرية التي تمكنه من الحرب النظامية الكلاسيكية ضد أعدائه. هذا الشعب لا يستطيع أن يستعمل قوته المعنوية ضد جيش نظامي قوي، لأن انتصاره في أي حرب كلاسيكية يبقى مشروطاً بإعداد القوة المكافئة لقوة العدو، ويلحظ مع هذا الإعداد للقوة العسكرية، القوة المعنوية التي يتميز بها وحده دون عدوه. فالوسيلة الوحيدة للشعب فيما لو كان عادماً لشروط الحرب النظامية، أن يعتمد أسلوب حرب التحرير الشعبية، كما هو حاصل الآن في فلسطين، وفي جنوب لبنان، وكما حصل سابقاً ضد شاه إيران المخلوع حيث أن الشعب اختار وسيلة حرب خاصة به... فإسرائيل تريد للشعب أن يقاتلها بأسلوبها، وليس بأسلوبه.

(٢) را: المحاضرة نفسها.

حالات كثيرة أنه يحرم على المسلمين أن يدخلوا في حرب فيما لو كانت معادلات القوة في غير صالحهم»[١].

وما ينبغي الإشارة إليه هنا، هو أن الفقهاء قد بينوا في أكثر من كتاب من كتب الجهاد ان المهم في أي حرب تشن على المسلمين فيما لو كانوا ضعفاء وغير قادرين عن مواجهة العدو، وكانت النتيجة أن تمكن هذا العدو من احتلال أرضهم، فالمهم هنا هو أن لا يسمح للعدو بكسر إرادة الشعب الرافض له، تماماً كما حصل في لبنان حيث عجزت إسرائيل عن كسر إرادة الشعب اللبناني رغم عدم التكافؤ في ميزان القوى، فإسرائيل تريد من احتلالها للبلاد الإسلامية أن يقال لها نعم نفسية وإرادية؛ فإذا لم تتمكن من الحصول على هذه (النعم)، فإنها تكون قد خسرت في حربها مهما بلغ عدوانها من الوحشية والبربرية، ومهما قتلت من الناس والمقاومين. وإذا كان هذا يدل على شيء، فإنما يدل على قوة المسلمين المعنوية في لبنان، التي استعملت في حرب التحرير الشعبية من خلال مقاومة المسلمين لها، وهذا دليل على نجاح الوسيلة الخاصة بشعب من الشعوب تحرك على أساس الإسلام، وفي خط الإسلام، يقول الشيخ شمس الدين: «الصيغة المعتمدة حقيقة والتي يجب أن تعتمد من قبل الأمة هي صيغة حرب التحرير الشعبية، لأنها في مثل ظروفنا، وفي واقع الدول المحيطة بنا، وفي تكالب العالم علينا، لا نستطيع أن نعتمد فقط على صيغة الحرب الكلاسيكية وحرب الجيوش، وإنما إلى جانب ذلك، وقبل ذلك يجب أن تعتمد صيغة المقاومة»[٢].

٧ ـ الحرب في الإسلام: تمهيد:

إذا كان الإسلام يدعو أتباعه إلى إعداد القوة لمواجهة العدوان، فهو لا يجعل من الحرب مبدأً أساسياً متقدماً على السلام وما يحققه هذا الأخير من أمن وحوار وتعايش، وتعاون، وغير ذلك مما هو فطري في الإنسان. والمقولة القديمة التي تقول بأن «الإنسان مدني بالطبع» هي تشير إلى معنى السلام وإيجابياته كونه يسمح للإنسان بالتحرك داخل جماعته ليحقق تقدماً ما على خلاف ما لو كان هناك نزاع مستمر بين إنسان وآخر، إذ أنه في هذه الحالة، فيما لو كانت دائمة، يستحيل على

---

(١) م. ن.

(٢) م. ن.

الإنسان صنع المدنية التي تعبر عن الوجه الحضاري للإنسان؛ ولهذا نحن نجد الإنسان يحزن كثيراً، حتى في العصور البدائية، إذا قضت الحرب على إنجازاته وطموحاته، وعلى جميع ما حققه بالتعاون مع الآخرين.

إذن الحرب ليست أساسية، لكن الإنسان يراها ضرورية حينما يعتدي عليه من قبل الآخرين، وعلى الرغم من ضرورتها هذه فالإنسان السوي لا يقدم عليها إلا مكرهاً.

إن مجتمعاً ما يجد في الحرب لذة ومتعة، وتكون مرغوبة لديه، لا يمكن أن يكون مجتمعاً إنسانياً، بل إن رغبته هذه بالحرب الدائمة ما هي إلا دليل على خروجه من مجتمع الإنسانية، ودليل أيضاً على استنكاف هذا المجتمع عن التوحيد. ومجتمع هذا شأنه؛ لابد أن تلغى جزئيته من المجتمع الإنساني، وبناءً على هذا فإن اليهود قد خرجوا من الإنسانية إلى الحيوانية بسبب اعتبارهم للحرب اعتباراً أساسياً ومقدماً على السلام.

كما أن مَن يعتبر الحرب مبدأً أساسياً، تكون عنده فكرة الهجوم سابقة على فكرة الدفاع والوقائية، ولا ينتظر حتى يعتدي عليه، بل هو دائماً مستعد للإعتداء على الآخرين مثل إسرائيل التي هي دائماً في موقع الهجوم على المسلمين..

ومما يدل على أن الحرب في الإسلام ليست مرغوبة بذاتها، هو أننا لا نجد في كتب الفقهاء إلا كلاماً عن الحرب الدفاعية والوقائية من دون ذكر أي قيمة للحرب الهجومية، وسنرى كيف أن الإسلام لم يبتعد عن قاعدته الأساسية الروحية والاخلاقية عندما شرع الجهاد... وأباح القتال...

إذن الحقيقة تقضي القول أنه ما من مجتمع إنساني حقيقي موحّد لله تعالى ومؤمن بالقيم، إلا ويعتبر الحرب وسيلة لتحقيق أهداف عليا سامية، وليس من أجل الاعتداء على الآخرين، وتهديد أمنهم وسلامتهم، وما يشيعه الإستعمار الجديد وربيته إسرائيل عن بربرية الإسلام والمسلمين ليس من الحقيقة في شيء، وإنما هو أسلوب إعلامي، الهدف منه تضليل الرأى العام ومنعه من الاقتراب إلى عالم النور والحقيقة.

والأشد غرابة في الأمر هو أن إسرائيل تطلق على جيشها إسم «جيش الدفاع الإسرائيلي؟»، وتعطي العرب صفة الهجوم!، فهي انطلاقاً من قلبها للأمور، ومن

مصلحتها وأنانيتهـا ووحشيتها، ومن خـلال تقديم الأطمـاع والشهوات على مصـالح ومنافع الأنسانية، وعلى الأهداف العليا، تريد أن تضـع الحق في جانبهـا، والباطـل في جانب المسلمين، مختلقة كـل الوسـائل والأسـاليب التي من شأنهـا تعزيـز هذه المقولة وترسيخها في أذهان الناس، بعد أن تربى الشعب اليهودي عليها؛ وما مقولة أن الغاية تبرر الوسيلة إلا مبدأً من المبادىء التي تتحرك إسرائيل على أساسه، وهذه المقولات كلها، كما ينقل عن رسـول الله (ص)، غير معتبـرة بل مـدانة في دين الله تعالى، وقد جاء في الحديث المأثور عن النبي (ص) عندما سأله أحد الأشقاء عن تحـديد سبيـل الله في الحرب... فقـد ورد في الحـديث أن رجـلاً جـاء إلى النبي محمد (ص) فقال: «الرجل يقاتل للمغنم، والـرجل يقـاتل للذكـر، والرجـل يقاتـل ليرى مكانه... فمن في سبيل الله؟ قال النبي (ص)، من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[1].

إن إسرائيل تقاتل، وكل مَن هو على شـاكلتها يقـاتل، لأجـل أن ترى نفسهـا حاكمة في العالم، ولأجل أن تتخـذ من العرب والمسلمين عبيـداً لها تسـومهم سوء العـذاب، وليس هناك أي هـدف سامي إنسـاني من وراء كل الحـروب التي شنتهـا وتشنها على العرب والمسلمين...

بل الحق يقال: إن زرع إسرائيل في قلب هذا العالم المقدس ما هـو إلا فتح لباب الحرب اللانهائية والمستمرة إلى أن يفتح الله تعالى باب الحقيقة الأبدية...

فالعالم إذا أراد سلاماً فما عليه إلا أن يحقق الإبادة لهذه العنصرية التي تهـدد أمن العالم، وليس أمن العرب والمسلمين وحدهم...[2].

ـ شرعية الحرب في الإسلام:

قال الله تعالى: ﴿كتب عليكم القتال، وهو كرهٌ لكم، وعسى أن تكرهوا شيئاً وهـو خيـر لكم، وعسى أن تحبـوا شيئـاً وهـو شـر لكم، والله يعلم وأنـتم لا تعلمون﴾[3].

---

(١) نيل الأوطار، للشوكاني، ج ٧، ص ٢١٤.

(٢) يرى الشيخ شمس الدين ان إسرائيل شر مطلق، وهي لا تطلب السلام إلا إذا كان شراً، ولهذا فإن السلام معها لا قيمة له. [را: موقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٨٢].

(٣) سورة البقرة، آيات: ٢١٦ ـ ٢١٧.

يقول الشيخ شمس الدين: «بهذه الآية شرع الله للمسلمين أن يقاتلوا دفاعاً عن أنفسهم، وعن المجتمع الإسلامي ودولته ضد مَن يعتدي عليهم من القوى المعادية»[1].

إن دولة، أو مجتمعاً، يعيش مبادئ الإسلام، ويدعو إلى الحوار والتعايش، ويكون محاطاً بالأعداء، لا يمكنه أن يؤمن لهم ويستمر بدعوته إلى التعاون والسلام، بل يجب عليه أن يعد العدة لأجل أن يحفظ وجوده وتماسكه، سواء في الداخل، لوجود بعض الأنفس الناقصة التي تهدد أمن المجتمع، أو لأجل الخارج الذي يتربص به شراً. فهذا المجتمع الإسلامي مأمور بأن يعد القوة للدفاع عن نفسه، لأن الأعداء حينما يفكرون في الإعتداء على دولة من الدول لا تنفع معهم، حينئذ، مقولات التعايش والحوار كرسالة يقوم بها المجتمع المسلم، وبالتالي بأن هذا المجتمع لا يستطيع أن يقدم نفسه للإعداء. من هنا كان الأمر الإلٰهي القاضي بإعداد القوة للدفاع عن النفس حيث قال تعالى: **﴿واعدو لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل، تُرهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم، الله يعلمهم، وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون﴾**[2].

إن الله سبحانه وتعالى حينما يأمر بإعداد القوة للدفاع عن النفس، هو يعلم تعالى شأنه، وجل ذكره، أن من الناس مَن ستحمله نفسه على الإعتداء على الآخرين، وأنه سيكون منهم من لا يطيع الأمر الإلٰهي القاضي بالتعاون على البر والتقوى، وهو لو أراد أن يجعل الناس كل الناس أمة واحدة لفعل، كما في قوله تعال: **﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما أتاكم﴾**[3].

كان قادراً سبحانه وتعالى على أن يجعل الناس شكلاً واحداً، ولغة واحدة، وطولاً واحداً «وقد كان الناس أمة واحدة في الحياة الساذجة حيث انعدام الشعور بظاهره الزمن» لكنه شاء سبحانه وتعالى أن يكون الناس هكذا، ولم يمنعهم من التعاون والتقوى والطاعة له، بل أرسل الرسول والرسالة لأجل إحياء هذا المجتمع

---

(١) أنظر الإجتماع السياسي، ص ١١٢.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٦٠.

(٣) سورة المائدة، آية: ٤٨.

الإنساني، ولو أن الناس أخذوا بها، واهتدوا بتعاليم الرسول والرسالة، لما رأوا أنفسهم في يوم من الأيام مضطرين لأن يعلنوا الحرب، ويلغوا المواثيق. لكن البعض منهم نبذ الكتاب وراء ظهره، ولم يجعله هادياً له في حياته وسلوكه، في أقواله وأفعاله، بل أصر على أن يكون للشيطان سبيلٌ عليه، فكانت النتيجة ان خرج بعض الناس على العهود والمواثيق، وعلى الإنسانية وكل الأهداف العليا، ولم يعد لهم غاية سوى الإعتداء على الناس[1]...

أجل، لقد تطور المجتمع الإنساني، وكثر عدده، وازدادت شبكة العلاقات وبما أن البعض قد اختار لنفسه الشر[2]، وأعطاها قيمة العبودية للشهوات، فإنه لم يعبأ بالقيم والأخلاق والإنسانية، بل ترك كل ذلك وراء ظهره، وفكر في الإعتداء على الآخرين، فما كان على الآخرين، بموجب الأمر الإلٰهي، إلا أن يتصدوا له ويمنعوه من الإعتداء عليهم، وإذا لم يكن للحرب هذا المعنى الذي لها اليوم، فإنه مع ازدياد شبكة العلاقات والمصالح تعقيداً، لابد أن تزداد أسباب الحروب ووسائلها: يقول الشيخ شمس الدين: «كلما تقدم البشر في حياتهم، وكلما تنوعت انقساماتهم ازدادت شبكة علاقاتهم ومصالحهم تعقيداً، ومن ثم ازدادت أسباب الحروب فيما بينهم»[3].

إذن شرعية الحرب مستمدة من ضرورة الدفاع عن النفس، ضد عدو متحفز للعدوان، وإلا لما كان لها أي قيمة في الميزان الإلٰهي فيما لو استقام الناس على

---

(١) إن الله سبحانه وتعالى لم يقل لليهود أنتم شعب الله المختار، ولا أمرهم بالإعتداء على الآخرين، ولا أعطاهم ميزة عن غيرهم بالإنسانية، فأمر الله واحد للجميع، والتمييز إنما يتم على أساس التقوى، فلماذا خرج اليهود على كل المباديء الإنسانية والأخلاقية وشنوا الحروب عن الآمنين والمحبين للسلام الحقيقي. إن كل ذلك دليل على تمكن الشيطان من هؤلاء، وأي مجتمع يعرف قيمة الإنسانية لا يسعه الا مواجهة هؤلاء بكل الوسائل، وكلما ازداد اليهود، ازدادت الشعوب الخيرة، ومع هذا الإزدياد في الزمان لابد أن تزداد أسباب الحروب أيضا...

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: «إن إرادة الإنسان واختياره مبدأ أساس يستبطن مبدأ آخراً هو مبدأ الحرية، حرية الإنسان في اختيار صيغة حياته ومسؤوليته عن عاقبة اختياره، [را: البحث المقدم إلى مؤتمر باكو ـ أذربيجان في الإتحاد السوڤياتي حول موضوع «المسلمون في النضال من أجل السلام الذي عقد بتاريخ ١/١٠/١٩٨٦].

(٣) را: البحث نفسه.

الطريقة كما في قوله تعالى: **﴿وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً﴾**(١).

إن الحرب تزداد كلما ازدادت تعقيدات الحضارة، وكلما حاول الأشرار فرض وصايتهم وهيمنتهم وطرائق عيشهم على الأخيار من الناس، وبما أن هؤلاء الأخيار متميزون بعبادتهم لله تعالى: (وبما لهم من تاريخ، ومن وعي بظاهرة الزمن، وبما لهم من امتداد في الزمان)، فإنهم لا يقبلون بوصاية الأشرار والفجار عليهم، وكون الأشرار يعتبرون الحرب هي الوسيلة الوحيدة إليه، فيلجأون إليها لقهر إرادة الشعوب وإشاعة روح الإستبداد والظلم وغير ذلك مما يجعل من المواجهة أمراً مفروضاً وواجباً على كل حر يعبد الله تعالى.

ليست الحرب وسيلة من وسائل التقدم عند المسلمين، والنصوص التاريخية كلها تشير إلى ان المسلمين ما دخلوا بلداً من البلدان مستعمرين بل دخلوه معلمين، ومسالمين(٢)، على خلاف النصوص التاريخية الأخرى التي تبرز وجه الحضارات الأخرى قبل الإسلام وبعده، فهي ما دخلت بلداً إلا واستعمرته وقهرته وصادرت كل ما يمت بصلة إلى انسانيته، وآخر هذه الحضارات هي الحضارة الغربية، والحديث عنها، ذو شجون...

يقول الشيخ شمس الدين: «... ولا نشك أبداً في أن من وسائل الحل التي استخدمت داخل الجماعة الإنسانية أو فيما بين الجماعات هي وسيلة الحرب... والحرب إذن نشاط إنساني موجود في صميم الحضارة وناتج عنها، وقد غدا ظاهرة ثابتة في التاريخ البشري منذ أقدم عصور الحضارة الإنسانية لأن عوامله تتجدد باستمرار...»(٣).

لكن أليس من الممكن القول هنا أن الحرب هي وسيلة حل بما هي حرب دفاعية(٤)، لا بما هي حرب هجومية؟، لأن الذي يهاجم ويعتدي لا يكون باحثاً عن حل، وإنما هو يطرح مشكلة جديدة، والكفيل بحل هذه المشكلة الجديدة

---

(١) سورة الجن، آية: ١٦.

(٢) را: الشيخ شمس الدين، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٩٨، وقا: مع مالك بن نبي، شروط النهضة، ط ١، ١٩٧٩، ص ١٤٨..

(٣) را: البحث المقدم إلى مؤتمر باكو/الأتحاد السوڤياتي.

(٤) الشيخ شمس الدين يتحدث عن الحرب كوسيلة للدفاع عن النفس عند المسلمين.

هي الحرب الدفاعية التي يقوم بها المعتدى عليه ، فهي هنا لا تأخذ صفة المشروعية فقط ، بل تأخذ أيضاً صفة الحل لمشكلة ، بل لمشاكل يبغي العدو من ورائها إرباك ساحة الجماعة الإنسانية ، بهدف السيطرة عليها بعد إرباكها بالمشاكل . . .

ومن الآيات القرآنية الدالة أيضاً على مشروعية الحرب الدفاعية قوله تعالى : **﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾**[1] .

وقوله تعالى :

﴿إذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها إسم الله كثيراً ولينصرن الله مَن ينصره إن الله لقوي عزيز، الذين إذا مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾[2] .

ففي الآية الأولى ، يُعطى المسألة بعدها الفلسفي الشامل ، لأن الفساد فيما لو عم انتشاره، يمنع من استمرار الحياة على أساس النظام والصلاح، ويمكن المعتدين من السيطرة على الواقع برمته. لكن الله سبحانه وتعالى شرّع الحرب الدفاعية للوقوف بوجه هؤلاء للحيلولة دون إفساد الأرض، ومن أجل استمرار النظام والصلاح والتواصل مع القيم الإنسانية الخالدة . . .

أما في الآية الثانية، فهو يعطي المسألة بعدها في الواقع، بعد أن اضطهد الضعفاء في مكة، كما أنها تعطي الإنسان الحق في ممارسة حريته والدفاع عن نفسه، يقول الشيخ شمس الدين: «الإذن في القتال في هذه الآية، وغيرها كما سنرى، ليس للنبي (ص)، وإنما هو للأمة التي توجه إليها الخطاب بوجوب القتال، وكذلك الخطاب بوجوب الإعداد للقتال . . .»[3] .

من هنا نعرف، بعد أن أعطيت الحرب أبعادها الحقيقية في كتاب الله تعالى،

(١) سورة البقرة، آية: ٢٥١ .

(٢) سورة الحج، آية: ٣٩ ـ ٤١ . .

(٣) أنظر في الإجتماع السياسي، ص ١١٣ .

إن الحرب ليست أمراً طبيعياً وأساسياً عند الإنسان المؤمن، بل هي وسيلة يجدها ضرورية للدفاع عن نفسه وممارسة حريته، وهي تأخذ طبيعتها من حق المسلم في الدفاع عن حرية المعتقد، أما أن يكون لهاطبيعة ذاتية تجعلها أمراً أساسياً، فذلك ما لم يصرّح به الكتاب العزيز، وكل ما يمكن أن يقال هنا هو أن الحرب الدفاعية، بما هي وسيلة حل، تصبح شرعية لأنها لا تبعد الإنسان عن القاعدة الأساسية الروحية والأخلاقية. وإذا شن الإنسان المؤمن هذه الحرب، فذلك إنما يكون من أجل الحفاظ على هذه القاعدة. . . لما يعنيه هذه الحفاظ من استمرار للنظام والصلاح في الأرض. . .

إن ما ذهب إليه (ابن خلدون) من اعتبار الحرب أمراً طبيعياً من زاوية بشرية أو إنسانية، هو يُعطي الحرب قيمتها الأخلاقية سلفاً، باعتبار ما في الإنسان من غزائز، كغريزة المقاتلة، يقول ابن خلدون: «إن الحرب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله، وأصلها إرادة انتقام البشر من بعض ويتعصب لكل منها أهل عصبيته، فإذا تذامروا لذلك وتوافقت الطائفتان: إحداهما تطلب الإنتقام والأخرى تدافع كانت الحرب وهو أمر طبيعي لا تخلو عنه أمة ولا جيل وسبب هذا الإنتقام في الأكثر إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإما غضب لله ودينه، وأما غضب للملك وسعي في تمهيده»[1].

نرى هنا أن ابن خلدون لا يُعطى الحرب بعدها الفلسفي الشامل، ويجعلها طبيعية من دون أن يبرز وجه شرعيتها من حيث اعتمادها كوسيلة للهجوم أو للدفاع، بل هو يبعد كثيراً حينما يعتبر أصلها «إرادة انتقام لبعض البشر من بعض».

فهي إذا كانت أمراً طبيعياً لا تخلو عنه أمة أو جيل، فهل هي أخلاقية أم لا؟! وهل هي أمر طبيعي عند كل من المعتدي والمعتدي عليه؟؟.

إن ابن خلدون يناقش المسألة من زاوية طبيعية، ولا يُعطى للتشريع الإلهي بعده الفلسفي فإذا كان حدوث الحرب نتيجة لطلب انتقام من فئة، وللدفاع عن النفس من فئة أخرى، فهي لا تكون أصلاً عند المدافع عن نفسه، ولا إرادة له، بل هي أصل وأمر طبيعي فقط عند الطالب والمتعصب للحرب. وانطلاقاً من هذا التمييز بين الحرب كأمر طبيعي عند البعض، وبين الحرب كأمر ثانوي عند البعض

(١) را: مقدمة ابن خلدون، ص ٢٧٠ ـ ٢٧١.

الآخر، يمكننا أن نُعطي الحرب قيمتها الأخلاقية، لأن الحرب لا يمكن أن تعطى شرعية من زاوية إنسانية، فالذي يجعل من الحرب غاية لا يمكن أن يكون إنساناً أخلاقياً، وأما الذي يجعلها وسيلة للدفاع عن نفسه، فهو الإنسان الأخلاقي الذي يقبل بالحرب كرهاً كوسيلة لحل ما أصبح مستعصياً[1] .

الله سبحانه وتعالى يعلم أنه سيكون من الناس من يتخذ الحرب غاية له، ولهذا السبب كان التشريع القاضي بوجوب الدفاع عن النفس، والإعداد للحرب، وهذا التشريع، كما علمنا، لم يبعد الإسلام عن قاعدته الأساسية الروحية والأخلاقية، بل هو يعطيها بعدها الفلسفي من جهة المحافظة على إستمرار الحياة على أساس النظام والصلاح.

إن الدوافع والأهداف السامية هي التي تعطي الحرب صفتها وقيمتها، فالإنسان حينما يتحرك في الواقع لأجل تحقيق غايات شريفه لا يكون مريداً للحرب ولا طالباً لها، بل هو يتحرك على أساس أن السلام والتعاون يحقق له ذلك، فإذا حيل بينه وبين أهدافه النبيلة من قبل الأعداء، فإنه يجد نفسه ملزماً بالدفاع عما يتحرك من أجله، وبالتالي عن نفسه مما يؤدي إلى نشوب الحرب بينه وبين الأعداء، وهو في دفاعه هذا لا يكون طالباً للإنتقام بمقدار ما يكون هدفه منع الأعداء من تحقيق أهدافهم الشريرة في المجتمع. فإرادة الانتقام ليست موجودة أصلاً عنده حتى يقال أن الحرب أمر طبيعي بالنسبة له؛ وفي هذه الحالة التي تكون فيها الحرب أصلاً، تكون الحرب أمراً أساسياً عند الأعداء. أما بالنسبة للإنسان المسلم، فالحرب دائماً دفاعية شرعّها الله تعالى لأجل حماية الإنسان وعقيدته، فالقول عن الحرب إنها أراده إنتقام لا يعطي الحرب الدفاعية بعدها المقدس. . .

فإبن خلدون بقوله: «إن الحرب أصلها إرادة انتقام لبعض البشر من بعض»

---

(١) إن الله تعالى أعطى للإنسان حق الدفاع عن النفس، وكتب عليه القتال وهو كره له، وهذا دليل على أن الإنسان هو دائماً ميال بحسب فطرته إلى السلام، فهو لا يُعطى صفة الأخلاق للحرب إلا إذا كانت تؤدي إلى هدفه النبيل. وبما أنها ليست مرغوبة في ذاتها، كونها ظاهرة أليمة، فهو يعمل دائماً على تجنبها على خلاف الذين جعلوها أمراً أساسياً، وأعطوها الصفة الأخلاقية الدائمة، فهم يحاولون دائماً اللجوء إليها بهدف الإفساد في الأرض، وقد وصل الأمر باليهود إلى حد أنهم أعطوا الإفساد في الأرض وقتل الإنسان صفة الأخلاقية، وما هذا إلا لأنهم يعتبرون الحرب خيرة بإطلاق. . . !!

ومعالجتها من زاوية إنسانية من دون لحاظ البعد الفلسفي لها في كتاب الله تعالى، يفضي إلى القول بإطلاق الحرب وقبولها على أساس أنها ظاهرة حسنة في ذاتها، وهذا ما يرفضه الشيخ محمد مهدي شمس الدين بقوله: «والحق أن الحرب في ذاتها ظاهره أليمة ومفجعة بلا شك، ولكنها لا يمكن أن توصف خيرة أو شريرة بقول مطلق، وهي ليست رذيلة أخلاقية كما إنها ليست فضيلة أخلاقية في ذاتها. أنها نشاط بشري يكتسب صفته الأخلاقية من دوافعه وأهدافه ويكتسب بعده الإيجابي في حياة الإنسانية وتكاملها أو دوره السلبي الهدام والشرير من طبيعة تلك الدوافع التي تحمل أمة أو شعباً على أن يخوض الحرب للأهداف التي يذود عنها أو يريد بلوغها»[1].

إن اعتبار الحرب أمراً طبيعياً من دون اعتبار الأهداف والدوافع التي تحمل على شنها، يكسب الحرب صفة الأطلاق والمشروعية، بينما هي، في الحقيقة، نسبية وتكتسب صفتها من الدوافع والأهداف التي يعمل الإنسان من أجل تحقيقها...

٢ ـ أخلاقية الحرب:

يقول الشيخ شمس الدين: «هذه المسألة «أخلاقية الحرب» كانت مطروحة دائماً، ولكنها طرحت بشكل حاد في العصور الأخيرة، بعدما تطورت آلات الحرب وأسلحتها وأساليبها إلى أشكال ومستويات غدت تسبب من القتل والآلام البشرية والدمار ما يتجاوز آثار وتكاليف الحرب في الماضي بمئات الأضعاف... لقد تعاظمت في العالم الدعوة إلى السلام ونبذ الحرب... وشكلت لذلك هيآت أقليمية ودولية لدعم فكرة السلام...»[2].

إن ما ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن الدعوات إلى السلام لم تصدر عن الجماعات التي ترى في الحرب خير وسيلة للسيطرة والاستعمار، أو تعتبرها خيّرة بقول مطلق؛ والذين دعوا إلى السلام ونبذ الحرب، وأبدوا اهتماماً زائداً بأخلاقية الحرب هم قلة في العالم، وهذه القلة، كما نعلم جميعاً، لم تسع في سبيل سلام يخسرها وجودها ويكون عليها أسوأ من حرب معلنة. فالدعوات إلى السلام في

---

(١) را: البحث السابق: الجهاد في القرآن.

(٢) را: البحث السابق.

العالم والتي صدرت عن غير المسلمين لم تكن دعوات سلام حقيقية، بل هي دعوات إلى استسلام الشعوب والتسليم بأمر واقع فرضته آلة الحرب التي تفرض السلام؟!.

إذن «أخلاقية الحرب» المدعوّ إليها لا تعني أكثر من وضع حد للحروب على حساب شعوب كثيرة في العالم تدعو إلى تحقيق سلام عادل يكون بديلاً للحرب المدمرة...

وقد ترافقت الدعوة إلى السلام في العالم مع إعلانات وبلاغات تتهم الإسلام بالهمجية والبربرية والوحشية إستناداً إلى تشريع الجهاد في الإسلام. إعلانات تثير الرأى العام ضد الإسلام، وتدعوه إلى محاربته أو على الأقل الوقوف بوجهه، يقول الشيخ شمس الدين: «لقد صادقت هذه الدعوة إلى السلام وهذا الموقف من الحرب موقفاً غريباً تاريخياً من الدين الإسلامي يقوم على نقد الإسلام ومن ثم إدانته...»[1].

هنا نلحظ أن الموقف من الحرب كان بمثابة الإعلان لحرب جديدة ضد المسلمين، ولم يكن دعوة خالصة إلى نبذ الحرب وتحقيق السلام...

ومما يدل على طبيعة المفهوم الغربي للحرب، هو أنهم ينطلقون في الدعوة إلى السلام من مبادىء تعتبر الحرب خيّرة بذاتها، ومطلوبة لذاتها، وكل ما تؤدي إليه هذه الحرب من قتل وآلام وتشريد ودمار هو عمل خيرّ لطالما أن هذه الحرب تحفظ المصلحة وتعود بفائدة السيطرة على العالم، وقد قلنا أن اليهود وغيرهم ممن ينسجم معهم، يعطون الصفة الأخلاقية لكل عمل يقومون به سواء أكان هذا العمل قتلاً أو تشريد أو تجويعاً وغير ذلك مما هو مندرج تحت الصفات الرذيلة؛ ولهذا هم يعتبرون الدحرب خيرة بذاتها وبإطلاق، وعلى هذا الأساس هم يتحركون في الواقع، ويدعون إلى نبذ الحرب وتحقيق السلام، وإلى الاهتمام بأخلاقية الحرب، وإذا قيل لهم غير ذلك بمعنى أن هذا العمل غير أخلاقي ولا يحقق سلاماً: قالوا: «إن جانباً كبيراً من تاريخ الإسلام قام على النشاط الحربي، وكانت الحرب هي الوسيلة الوحيدة لإنتشار الإسلام»[2]. فإذا كان المسلمون يعتبرون الحرب مبدأً أساسياً

---

(١) را: البحث السابق.

(٢) م. ن.

وعملاً ضرورياً لتحقيق السيادة والسيطرة والاستعمار، فلماذا لا يحق لنا أن نتحرك في الواقع على هذا الأساس[1]؟ !.

تلك هي مقولات أعداء الإسلام التي كان ولا يزال يراد منها تضليل الرأى العام وصرفه عن تعقل حقائق الأمور، وهذا الموقف، كما يقول الشيخ شمس الدين، كان نتيجة لنهج وكتابات وتعاليم ومناهج التبشير المسيحي الغربي (بوجه خاص) ضد الإسلام والإستشراق، الذي يلتقي مع التبشير المسيحي غالباً، وكذا يلتقي ـ غالباً ـ مع أهداف دوائر الإستعمار الغربي في العالم الإسلامي، ويخدم في كثير من الحالات أهداف الصهيونية العالمية في العالم الإسلامي»[2].

ففي هذا الكلام دلالة واضحة على أن السلام الذي يريدون له أن يتحقق هو لا يعني أكثر من استمرار الحرب على نحو يضمن لهم سيطرتهم على العالم الإسلامي، وما الحديث عن أخلاقية الحرب عندهم، وعن تشكيل هيآت دولية وإقليمية لتحقيق السلام، ما هو إلا وسيلة لإعطاء الحرب المدّمرة، (وقتل الناس، والسيطرة على منابع النفط وكل الخيرات الموجودة في العالم الإسلامي)، صفة الأخلاق تحت شعار السلام المزيف الذي يراد له أن يكون بديلاً عن الأهداف السامية والعليا التي يسعى الإنسان الحقيقي بإتجاه تحقيقها وبلوغها. . .

إنهم يضربون لنا مثلاً سلام العالم المسيحي، ودور الكنيسة وسعيها في سبيل تحقيق السلام، فهم يريدون للعالم الإسلامي أن يكون صامتاً ولا علم له بالحرب مهما كانت الظروف والنتائج التي ستؤول إليها حاله تحت سيطرة هؤلاء المستعمرين. يريدون أن يقدم لهم هذا العالم بكل ما فيه من خيرات وبشر من دون أي اعتراض من قبل المسلمين على احتلال أرضهم ومقدساتهم، وعلى سلب خيراتهم، بذلك فقط، في نظرهم، يتحقق السلام ويكون له معنى من معاني التحقق.

كما أنهم يقولون أيضاً، أنه من معاني الدين أن يحقق السلام، وأن يلتزم به مهما كانت صيغته، ونتائجه، باعتبار أن الدين يرفض أي شكل من أشكال الحرب،

---

(١) لقد بين الشيخ شمس الدين كغيره من العلماء أن الإسلام لم يفتح العالم مستعمراً، وإنما فتحه معلماً ومحققاً لآمال الناس في الحرية والكرامة والإستقلال. . .

(٢) را: البحث السابق: بحث الجهاد/ باكو. . . م. س.

وهـذا الكلام يصـاغ من قبلهم على أساس أن الكنيسـة لا تحرك سـاكناً إزاء كـل ما يجري من ظلم وعدوان في العـالم، فهم يريـدون للإسـلام أن يكون هكـذا، يقول الشيـخ شمس الدين: «إن هؤلاء يضـربون مثـلاً لما ينبغي أن يكـون عليـه الـدين بالمسيحية[1] وإلتزامها نهج السلام ودعوتها إليـه وعدم تبـريرهـا لأي حرب وكـذلك

---

(١) إن ما يعنيه الشيخ شمس الدين بقوله «إن هؤلاء يضربون مثلاً لما ينبغي أن يكـون عليه الـدين بالمسيحية هو التالي: إن الكتاب المقدس للمسيحيـة يقول: «لا تقـاوموا الشـر بل من لـطمك على خدك الإيمن فحول له الأخر أيضاً ومن أراد أن يخاصمـك ويأخـذ ثوبـك فاتـرك له الـرداء أيضـاً»! إنجيـل متى ، الفصـل الخـامس، /٥ ـ ٣٩ـ ٤١ . إن احتـواء الإنجيـل على مثـل هذه التعاليم المخدرة هو الذي يفسر لنا، وبكل وضوح حماية القـوى الاستعماريـة العالميـة ودعمها للمسيحية والكنيسة.

أجل إنها وضعت لتخدير الطاقات الإنسانية والإستيـلاء على خيراتها وعلى كل ماوهبها الله تعـالى إيـاه، دون أن تواجـه برد فعـل أو مقاومـة من جانب الشعـوب المتمسكـة بمثـل هـذه التعـاليم المخدرة ، وليست هناك وسيلة لتخدير الشعوب، أفضل من هذه التعاليم التي تدعو للإستسلام والخنوع، «وكل من يكرهك على الذهاب ميلاً فاذهب معه ميلين».

لا شك أن هذه التعاليم بحسب مفهوم الشيخ شمس الدين، هي التي دفعت القوى الاستعمارية لمساندة الإنجيل ومهاجمة القرآن، والدفاع عن الإنجيل ونشره، وترويجه بين الشعوب، فإنـه، على وفق هـذه التعـاليم، يفـرض على العـالم الإسـلامي أن يقـدم كـل مـا بحـوزتـه للقـوى الإستعمارية، لأن ذلك مما يخدم نهج السـلام. إن المسيحية بعـدم تبريـرها لأي حـرب، هي تعلن الحرب على الشعوب، وتزيد البلاء الإنساني، أو كما تقول الفـات عزيـز، «إن الخضوع إلى المستأسدين والطغاة لا يأتي بخير، أنه يقوى الشيطان ويزيد البلاء الإنسـاني، إنه يشجعهم لأن يستغلوا ويقهروا الآخرين، ويزيد من عدم الإطاعـة واللاعـدل» [را: الإسلام والمسيحيـة، ترجمة وتعليق، بسام مرتضى، دار الثقافة الإسلامية، ط ١، ١٩٨٦، ص ١١٩].

كمـا أن المسيحية بعـدم تبريـرها للحـرب الدفـاعية ، وكـذلك البـوذية، بحجـة الإلتزام بنهـج السلام، هي بذلك إنما تشجع الشعوب المستضعفـة على أن تقدم بكـل حفاوة واحتـرام نفسها للمعتـدي. وهـذا ليس من الأخـلاق في شيء، ولا من السـلام في شيء، بـاعتبـار أن معنى الأخلاق والسلام أن تحفظ كرامة الإنسان، وحريتـه، وثروتـه، وأرضه، وأن يكـون له دوره في الحياة، وإذا كان الحفاظ على هذه يستلزم الحرب، فإن هذه الأخيرة لن تكـون شراً، ومن دون قيمة، بل تكون لها القيمة الأخلاقية الكبيرة لأنها تهدف إلى الإبقاء عل حرية الإنسان وكرامته، وعلى كل ما يمت بصلة إلى جوهر وجوده كإنسـان مكرّم من قبـل الله ومأمـور بمقاومـة الشيطان في كل الحالات، لأن اللامقاومة له هي علامة الجبن واللامبالاة بقضايا الوجود والمصير. =

البوذية وغيرها من الديانات التي يقول هؤلاء إنها تحقق رسالة الدين في التزامها لنهج السلام» .

نعود إلى أخلاقية الحرب «إلى النقد الموجه إلى الإسلام من الرؤية التي عرضناها سابقاً (للحرب) لنرى ما إذا كانت هذه الحرب (كنشاط إنساني) الموجودة في صميم الحضارة منذ نشوئها. كما يقول الشيخ شمس الدين، حيث أنه يرى بأن هذه الحرب قد مارسها الإنسان تارة كضرورة كريهة، والبعض مارسها كواجب ثقيل، ومارسها البعض كرسالة نبيلة في جميع العصور. . .

هذه الحرب وأنواع المقاتلة، كما يقول ابن خلدون، لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله تعالى «لكنها مورست تارة على أساس أنها خيرة بذاتها، وطوراً على أساس أنها شر، وظاهرة أليمة وموجعة وتكتسب صفتها الأخلاقية من الدوافع والأهداف، فإن كانت الأهداف نبيلة كانت الحرب نبيلة، وإن كانت الأهداف شريرة، كانت الحرب رذيلة، فهي من خلال الأهداف والدوافع تستمد أخلاقيتها، خيرتها أو شرانيتها، يقول الشيخ شمس الدين: «الحكم عليها /الحرب/ بأنها خيرة بقول مطلق، أو شريرة بقول مطلق فهو شطط في القول مخالف للواقع»[1].

وفي كلام آخر له يقول: «لقد انقسم الناس: منهم مَن اعتبرها ظاهرة شريرة يجب العمل للقضاء عليها في صميم عقل الإنسان وثقافته ومؤسساته ولعل هؤلاء يمثلون أكثر البشر[2]. . . ومنهم مَن اعتبرها ظاهرة خيرة وإيجابية وضرورية لتقدم

= فإذا كان المطلوب من المسلمين أن يقدموا للإستعمار الخد الأيسر بعد الأيمن تنفيذاً لبعض التعاليم المسيحية المخدرة فإن عند المسلمين من التعاليم ما يكفيهم، كما يقول الشيخ شمس الدين لدفع كل الشرور سواء بالحرب أو بغيرها، وعندهم من الروحية ما يجعل العالم كله مهدداً بالحرب فيما لو أصر الإستعمار على دعمه للصهاينة بهدف القضاء على العالم الإسلامي، أو على الأقل مصادرة ثرواته وحرياته. فالسلام الحقيقي لا يتحقق إلا إذا خرج الإستعمار من بلاد المسلمين. . .؟

(١) را: البحث السابق، النضال من أجل السلام: /باكو .

(٢) مثلما اقتضى البحث فيما تقدم إبداء بعض الملاحضات على كلام ابن خلدون على ضوء نصوص الشيخ شمس الدين، كذلك هو يقتضي منا هنا إبداء بعض الملاحظات على كلام قاله الفيلسوف الإلماني (عمانوئيل كانط) (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤)على ضوء كلام الشيخ أيضاً لآن كانط =

. . . .

= هو من الناس الذين دعوا إلى تسريح الجيوش ونبذ الحرب نهائياً، والإنصراف إلى إعداد السلام الدائم، ومن جلة أقواله في هذا !اشأن: «لقد حان الوقت الآن للخروج من الوحشية والدخول في إتفاقات لحفظ السلام.

إن حركة التاريخ في معناها تتجه إلى الحد من العنف والخصام وتوسيع رقعة السلام في العالم. . . ولن تتمدن الشعوب حقاً ما لم تعمل على تسريح الجيوش القائمة فيها وإلغائها. . .». [را: قصة الفلسفة، و.ل.ديورانت، دار المعارف في بيروت، ص ٣٦٢].

هنا نقول إنه لا تلازم بين السلام وتسريح الجيوش، حتى لا يتحقق السلام إلا إذا سرحت الجيوش نهائياً؛ بل يمكن أن يتحقق السلام مع وجود الجيش، ويكون هذا الأخير أداة لحفظ السلام، بدلاً من أن يكون أداة للقهر، والتسلط والظلم. . . ثم أنه فيما لو أستجيب لدعوة كانط السلمية، هل من الممكن أن يتحقق السلام فعلاً؟؟

هذا أولاً:

ثانياً: إن الله سبحانه وتعالى أمر بإعداد الجيوش، والاستعداد الدائم، لعلمه سبحانه وتعالى بأن من الناس مَن سيخرج عن الفطرة الإنسانية، ويصبح للشيطان سبيلاً عليه، مع ما يستتبع ذلك من تمرد وخروج على كافة القوانين الإلٰهية الداعية إلى التقوى، والأخلاص والتعاون وحب السلام. فإذا ترك هؤلاء لابد من أن يعيثوا في الأرض فساداً، وأن يفسدوا النظام الصالح في المجتمع، وقوله تعالى: **﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾** (٢/٢٥١). يفيد هذا المعن. . . معنى حفظ النظام واستمرار الصلاح.

من هنا كانت الدعوة إلى إعداد القوة لقتال هؤلاء ومنعهم من العدوان بهدف المحافظة على استمرار الحياة على أساس النظام والصلاح، فإذا كان كانط قد علم أن الناس كل الناس سيكونون أخياراً بعد تسريح الجيوش فنعم الدعوة إلى السلام الدائم، وأما إذا لم يكن عنده من العلم شيء فذلك ما يجعل دعوته غير جدية، وبالتالي غير مفيدة، لأن المجتمع لا يخلو من أناس لا هم لهم إلا تخريب البلاد، وتهديد السلام الأهلي، والسيطرة على العالم.

إن الدعوة إلى السلام لا يضرها بقاء الجيوش، إلا أنه يضرها صنع الأسلحة النووية التي تمنع العالم من أن يكون أمناً وهي تهدده في كل لحظة بالفناء.

ويمكن القول أيضاً، أنه إذا كان سبب دعوة كانط هو الجهل والحرمان الموجود في العالم بسبب صرف الأموال على التسليح والتجنيد «لقوله أن حكامنا لا يملكون المال للإنفاق على تعليم الشعب لأنهم حولوا كل مواردهم المالية في الإستعداد للحرب القادمة. . .» فهنا يقال أن الشعب إذا كان معرضاً للعدوان من قبل الآخرين فمن واجبه أن يعد العدة لأجل الحفاظ على البلاد، وللصمود بوجه العدوان، حتى ولو اقتضى ذلك صرف أموال التعليم والثقافة، أما أن يعد الحاكم العدة والقوة، ويأخذ أموال الشعوب ليعتدي على الآخرين حباً منه للحرب فقط، =

الإنسـانية، أو لتصفيـة الإنسانيـة من شوائبهـا، واعتبرهـا أسلوب الحياة الأمثـل[1]، ومارسها على أنها رسالته وأنشأ لها فلسفة تبررها»[2] .

هذه الحرب التي فرضت على المسلمين في أكثر من موقع في العالم، وأريد من خلالها إخضاع العالم الإسلامي لإرادة المستعمر، وإلغاء دوره الحضاري، ومنعه من ممارسة حقه في الحرية، فإذا كان هذا هو ما يراد؛ فهل يمكن للعـالم الإسلامي أن يسكت على كل ما يتعرض له، أم أنه ملزم بالدفاع عن نفسه وأرضه؟؟.

يسأل الشيخ شمس الدين عن الموقف الـذي كان على شعـوب أوروبا وآسيـا وغيرها أن تتخذه من العسكرية الإلمانية والفاشية واليابانية؟.

ما هو الموقف الذي يجب أن يتخـذه المسلمون ـ عـرباً وغيـرهم ـ من الكيان الصهيوني في فلسطين؟[3] .

ما هو الموقف الذي يجب أن يتخـذه المسلمون من المستعمـر الغربي الـذي

= فهذا أمر يهدد السلام العام، ويحتاج إلى قوة تواجهه حفاظاً على النظام والصلاح. إن الدعـوة إلى تسريح الجيوش لن ينتبج عنهـا السلام الـدائم كما تـوهم كانط لأن خـالق كانط هـو أدرى بنفس كانط من كانط نفسه.

يوحي لنا كلام كانط حول السلام بحقيقة مفادها أن الحرب ظاهرة شريرة ويجب العمل للقضاء عليها في صميم عقل الإنسان، إلا أن الحرب ليست كـذلك، بمعنى أنهـا ليست شريـرة بقول مطلق، بل قد تكون ضرورة أخلاقيـة لابد من القيـام بها لتحقيق أهـداف ودوافع نبيلة وخيـرة. [را: بحث للشيخ شمس الدين عن الجهاد/ بحث سابق/

أما قوله بأن حـركة التـاريخ في معنـاها تتجـه إلى الحد من العنف... وتـوسيع رقعـة السلام، فـذلك صحيح لأن العالم سيصـل إلى تلك الدولـة الإلٰهية العـظمى التي يتحقق فيهـا السـلام الدائم...

(١) تجـدر الإشارة هنـا إلى أن مفهوم الحـرب عنـد النـاس لا شـك أنـه سليم، لكن الاستعمـار، وأصحاب فلسفة الشر في العالم يشوشون هذا المفهوم ويعطونه أبعاداً لا إنسانية، ولا أخلاقية. وإسرائيل هي من الدول التي أنشأت فلسفة لتبرير الحرب وخيرّيتها بالنسبة لليهود، ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة هو جوهر هذه الفلسفة التي لم تعد في الإطـار النظري، بـل خرجت إلى التـطبيق منذ سنة ١٨٩٧، وما يحصل الآن من اعتداءات على لبنان وباقي الدول العربية خيـر دليل على تطبيق ما تحمله هذه النظرية من خصائص عدوانية... وظلمانية..

(٢) را: البحث نفسه/المسلمون في النضال من أجل السلام.

(٣) را: بحث الجهاد في القرآن.

يـريد أن يجعـل من العالم الإسـلامي، ومن الإرادة الإسلاميـة، مجرد تـابع لـه في جميع المجالات؟؟

شعب إسلامي يتعرض لأبشع عدوان مجـرم في التاريـخ، يراد لـه أن يسكت ولا يـدافع عن نفسـه، وإذا ما دافـع عن نفسـه يقـال لـه أن عملك غيـر أخـلاقي، وإعدادك للقوة العسكرية يهدد السلام العالمي!!

لنفرض أن روسيا حينما دخل الجيش الألماني أرضها واحتل عدة مـدن كبرى فيها، سكتت ولم تدافع عن نفسها، وكذلك الأمر بالنسبـة لبريـطانيا وفـرنسا حينمـا تعرضتا للعدوان الإلماني، لنفرض أنهم سكتوا جميعاً وسلمـوا (لهتلر) مقاليـد الأمور في البلاد، فهل هذا كان يعتبر ـ فيما لو حصل ـ عملاً أخلاقياً؟؟.

بالتأكيـد كان سكـوتهم يعتبر عمـلاً غير أخـلاقي؛ فلماذا دفـاعهم عن النفس يعتبر عملاً مقدساً بالنسبة لهم وللناس جميعاً، ولا يعتبر دفاعنا عن أرضنا ومقدساتنـا ضد إسرائيل عملاً أخلاقياً؟؟.

أليس هذا معناه أن الاستعمار يتحرك بالمسألة الأخلاقيـة على أساس المنفعـة والأنانية وحب الذات!؟.

أليس هذا معناه أن نقـدم لإسرائيـل كل التسهيـلات التي تمكنها من احتـلال العـالم الإسـلامي تحت شعـار حب السـلام ورفض للحـرب بحسب المفهـوم الإستعماري للسلام...؟

فـإذا كان الاستعمـار في الحرب العـالمية الثـانيـة قـد قـدم الأرض والإنسـان للنازية، فـإننا نقـدم الأرض والإنسان لإسـرائيل: لكنهم دافعـوا عن أنفسهم، ولهذا كان عملهم أخلاقيـاً ومقدسـاً ويخدم شعـار السلام في العـالم، والكلام نفسـه يقال بـالنسبة للمسلمين ودفـاعهم عن أرضهم في مواجهـة إسرائيـل، وهـذا الـدفـاع عن النفس هو عمل أخلاقي ويخدم شعار السلام في العالم.

فإذا لم يقبلوا لشعوبهم بأن تسحق تحت الدبابات الألمـانية، فلمـاذا يريـدون لشعوبنا إن تسحق تحت الدبابات الإسرائيلية؟؟.

بل لماذا يريدون لإنفسهم سلام العزة والكرامة والكيان والوجود، ويريدون لنا سلام الضعف والقهر والذل والعدمية؟؟.

وهنا يتساءل الشيخ شمس الدين: «وما هي القيمة الأخلاقية لهذا السلام إن صح تسميته سلاماً»؟[1].

إنهم يقولون للعالم، المستعمرون ومعهم الصهاينة، إما أن تستسلموا، وإما الحرب.

وهذا معناه أنهم يعتبرون الحرب أساساً، وأمراً جوهرياً يقيمون من خلالها مصالحهم من دون أي اعتبار للسلام الحقيقي مع كل ما يعنيه ذلك من تشكيل هيآت دولية وإقليمية لدعم مشروع الحرب تحت شعار السلام، وبذلك يكون معنى الأخلاق في القاموس الاستعماري الاستبداد بالناس وقهرهم وتحويلهم إلى عبيد وما هي القيمة الأخلاقية لوضعية تلغي الكرامة الإنسانية وتحول الإنسان الى عبد»[2]؟؟.

ومن عجائب الأمور في السياسة الدولية، سواء أكانت سياسة حرب، أو سياسة سلام، إن العالم المستعمر اعتبر العدوان العراقي على الجمهورية الإسلامية الإيرانية عملاً أخلاقياً ولا يهدد السلام، واعتبر العدوان على الكويت عملاً غير أخلاقي ويهدد السلام، وهنا نسأل أين هي القيمة الأخلاقية في اعتبارات كهذه، وهل هم يريدون السلام حقاً وأي سلام يريدون؟؟.

وفي المقابل هم يقولون بأن الهدف من القاعدة العسكرية الاستعمارية في فلسطين هو إلغاء الحرب وتحقيق السلام حتى ولو أدى ذلك إلى احتلال الأرض العربية الإسلامية، وإلى سحق الشعوب بالكامل!.

إنهم يعطون الحرب صفة الأخلاق دائماً لأنها تؤدي بهم إلى السيطرة على العالم، وكل مَن يقف لمنعهم من تحقيق أهدافهم يكون وقوفه هذا عمل غير أخلاقي.

ومن هنا نستنتج أن الحرب عند المستعمر مطلوبة لذاتها، وخيّرة بذاتها، وهي التي تقوّم الأعمال الأخلاقية وليس العكس، فإذا أدت الحرب إلى إستعباد الإنسان، وإلى القضاء على موارده وثرواته، وعلى كل مابه قوام حياته، فذلك كله يكون

---

(١) را: البحث نفسه.

(٢) را: البحث نفسه.

عملاً أخلاقياً، لأن الحرب أكسبت القائمين بها أرضاً «جديدة، وقواعد جديدة، وانتصارات جديد»!؟.

إن المنطق الاستعماري الصهيوني يعتبر كل سياسة موالية له عملاً أخلاقياً، والأكثر حقيقاً، وكل سياسة خارجة عليه ومناهضة له عمل لا أخلاقي.

فأخلاقية الحرب والدعوة إلى السلام في العالم الغربي اليوم ما هي إلا تكتيك عسكري يهدف إلى محاصرة العالم من جديد، وإلى إستعماره من جديد.

فالحرب كما يقول الشيخ شمس الدين، «لا هي خيرة بقول مطلق، ولا شريرة بقول مطلق، وهي تستمد صفتها الأخلاقية من دوافعها، ومن أهدافها، ووفقاً لطبيعة الدوافع والأهداف يمكن الحكم عليها بأنها خيرة أو شريرة. . .»[1].

وهذا الكلام يخالف المنطق الإستعماري الصهيوني الذي يعتبر الحرب خيرة بقول مطلق، وتكتسب الصفة الأخلاقية دائماً مهما كانت أهدافها وغاياتها ونتائجها؛ من دون أن يكون لعمل المدافع عن نفسه، وأرضه وكرامته أي صفة أخلاقية، وهذا ما يشجع العالم الإسلامي على إعداد القوة العسكرية والبشرية وفي جميع المجالات بهدف مواجهة هذا المنطق، وكل الدعوات السلمية التي ينادي بها ويدعي إليها من هنا وهناك، لأنها دعوات تدعو إلى الإستسلام، وإلى اللاأخلاقية، وإلى استمرار الحرب وبشكل أوسع:

يقول الشيخ شمس الدين: «إن شن الحرب بدوافع عدوانية ولتحقيق أهداف غير مشروعة تنتهك حرية وكرامة المعتدي عليهم ومن أجل السيطرةعلى الناس والأرض والموارد الأقتصادية هو عمل غير أخلاقي والحرب في هذه الحال رذيلة وعمل من أعمال الشر الشنيعة. . . إن رد العدوان ليس حقاً للمعتدي عليه، وإنما هو واجب مقدس، ويتمتع بأعلى المميزات الأخلاقية، والتخلي عنه هو إنحطاط في القيمة الإنسانية وهو عمل غير أخلاقي. . .»[2].

وكما يقول الإمام علي (ع): «ردُّوا الحجر من حيث جاء، فإن الشر لا يدفعه إلا الشر»[3].

---

(١) را: البحث نفسه.

(٢) را: البحث نفسه.

(٣) نهج البلاغة:

الحروب الإسلامية في نطاق التطبيق التاريخي:

بعد الإذن الإلهي بالقتال، والآمر بالأعداد للقوة لمواجهة العدوان، وبعد كل الأسباب التي أدت إلى تشريع الحرب الدفاعية، تأتي الآن إلى الحرب في الواقع التاريخي في زمان النبي (ص) وفي زمان الإمام علي (ع)، وكما رأينا أن الهدف من وراء تشريع الحرب الدفاعية لم يكن أكثر من السماح لجماعات المسلمين، أو لدولة الإسلام، بمواجهة الأحداث والضرورات الدفاعية والوقائية التي فرضتها طبيعة حركة الإنسان في الحياة.

وقد قلنا أيضاً أن الحرب الدفاعية الهدف منها هو الحفاظ على النظام والصلاح، ومنع المعتدين من ممارسة الإعتداء على الناس، والحيلولة دون الإفساد في الأرض، باعتبار أن الدين الإسلامي يأمر بالتصدي لكل ظلم وانحراف في المجتمع، فشرعية الحرب الدفاعية تأتي من هنا، من ضرورة مواجهة العدوان الهادف إلى الإفساد في الأرض بعد صلاحها، كما في قوله تعالى: **﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾**[1].

«فالرسول (ص) نظم المسألة العسكرية في المدينة على أساس عسكري، وكون من شعبها مجتمع حرب، فقسم المسلمين في المدينة إلى عرافات، وجعل على كل عشرة عريفاً»[2].

يقول الشيخ شمس الدين: «وجعل ـ أي الرسول (ص)، من جميع الذكور البالغين جنوداً، وكون منهم الجيوش وقادها إلى المعارك، وخاض الحروب الدفاعية كلها[3]، وعين القادة وأمراء السرايا... واعتمد في تقدير القوة العسكرية على الأخصاء...»[4].

---

(١) سورة الأعراف، آية: ٥٦.

(٢) العلامة شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي، ص ١٦٨. نقلاً عن الطبري ٤/١٥٨.

(٣) الحرب الدفاعية هي في جميع الحالات واجب كفائي على الأمة. [را: في الإجتماع السياسي، ص ١١٦].

(٤) م. ع. ص ١٦٨.

نلحظ هنا أن الرسول (ص) أعد مجتمع الحرب، ونظم المسألة العسكرية، لا من أجل الإعتداء، وإنما من أجل الدفاع عن النفس، لأنه كان يخشى من المشركين على الدولة الإسلامية الذين كانوا يتربصون بها وبجميع المؤمنين شراً. . .

فالرسول (ص) كان في حروبه الإسلامية، وفي دفاعه عن دولة الإسلام، يجسد الصورة الحية والأمينة للفكرة الإسلامية، وهو في جميع حياته كان يحمّل التطبيق خصائص النظرية الإسلامية، وهو لم يتجاوزها إطلاقاً، فكان يحض أنصاره على أعداد القوة العسكرية من أجل حرب وقائية، أو حرب دفاعية، ولم يذكر التاريخ أن الرسول في يوم من الأيام هاجم مجتمعاً يؤمن بالسلام ويدعو إليه.

يقول العلامة فضل الله: «إن حروب النبي ومعاركه الإسلامية كانت تجسيداً حياً للفكرة الإسلامية». وهي لا تخرج عن إحدى حالتين:

١ ـ حالة الحرب الوقائية التي استهدفت إضعاف القوة الطاغية للشرك والكفر والضلال حتى لا تتحول القوة الى تدمير للعقيدة والحياة.

٢ ـ حالة الحرب الدفاعية التي كان الإسلام يدافع فيها عن نفسه ضد هجمات الكفر والشرك أو عن الإلتزامات والعهود التي نقضها الكفار والمشركون»[1].

إن الرسول (ص) الذي صنع المجتمع والدولة على عين الله تعالى، وأقام العلاقات مع الناس، مع المسلمين، وغيرهم، لم يكن يعتبر الحرب إلا وسيلة لرد الإعتداء على الدولة الإسلامية، ووسيلة للدفاع عن الإلتزامات التي نقضها الكفار والمشركون:

يقول الشيخ شمس الدين: كان هناك تجربة حضارية إنسانية فريدة من نوعها، في المدينة، وكان من الممكن أن تستمر لولا أن اليهود ـ الذين تمتعوا بها ـ أفسدوها وقضوا عليها، لقد استغلوا وضعهم المميز داخل المجتمع الإسلامي فحاربوا النبي (ص) والدعوة الإسلامية بالأكاذيب والتشويه في أوساط المنافقين والمشركين، ثم دخلوا في مؤامرات تحالفوا فيها مع المشركين على حرب النبي

---

(١) أنظر الإسلام ومنطق القوة، ص ٢٠٦.

والمسلمين. وكانت أول قبيلة يهودية غدرت ونقضت التزاماتها (بنو قينقاع) فأجلاهم النبي (ص) عن المدينة، ثم انخرط اليهود جميعاً في التآمر والحرب ضد المسلمين متحالفين مع مشركي مكة...»[1].

والغرض من هذا الكلام، هو أن الرسول لو لم يكن على شيء من القوة الدفاعية لماتمكن من مواجهة هؤلاء وأجلائهم عن المدينة ولو أنه كان ضعيفاً لاستطاع هؤلاء أن يقضوا على الدولة الإسلامية على الرغم من أن النبي (ص) قد أعطى الأمان لهؤلاء، ومكنهم من حريتهم، لكنهم أفسدوا كل شيء، مما أدى إلى انهيار صيغة المجتمع المتنوع التي كونها النبي (ص)..

لقد اضطر الرسول (ص) إلى الدفاع عن نفسه وعن الإسلام، وعن كل الإلتزامات والعهود، وهو على الرغم مما كان عليه من قوة أعطى اليهود وغيرهم الأمان في المجتمع الإسلامي، ولولا نقضهم للعهود والمواثيق، واشتراكهم في المؤامرات ضد المسلمين لما أجلاهم الرسول (ص) عن المدينة.

إن الحرب في الإسلام لم تكن في يوم من الأيام حرباً هجومية، بل كانت حرباً دفاعية يقوم بها المسلمون من أجل الدفاع عن النفس والمجتمع والدولة، وبذلك لا تكون الحرب مطلوبة وخيرة بذاتها، وإنما هي مطلوبة لما تدعوا إليه من حاجة في الدفاع عن الرسالة والعقيدة، وعن الأهداف العليا التي يسعى الإنسان لبلوغها.

وهنا بالإمكان استعراض بعض الأسباب والبواعث التي كانت تدفع النبي (ص) أو الإمام علي (ع) كما سنرى، إلى إعلان الحرب على المشركين وغيرهم.

«فقد كان أول صدام مع قريش هو سرية عبدالله بن جحش في جمادي الآخرة قبل بدر بشهرين وقيل: في رجب، وفيها تعرض المسلمون لقوافل قريش القادمة من الشام بقيادة أبي سفيان، وتبرير ذلك هو أنه كانت هناك حالة حرب بين المسلمين وكفار قريش في مكة، فإذا بدأ المسلمون بعمل كهذا بعد توالي الأحداث والإعتداءات من قريش لم يكن في ذلك ضير أو حرج، سيما إذا كان الغرض التعرف على أخبارها، ولم يكن من أغراضها القتال.

---

(١) را: في الإجتماع السياسي، ص ١٦٣.

والمعـروف حتى اليوم أن الحصـار الإقتصادي من الـوسائـل المشروعـة التي يقوم بها أحـد المتحاربين ضـد الآخر، ولا سيمـا ان عمل المسلمين كـان من قبيل القصاص والمعاملة بالمثل وكـانت بقية غـزوات الرسـول. . . إما لنقض العهـد كما حصل من يهود بني قينقاع في المدينة، (وقد أشرنا إلى ذلك في كلام سـابق للشيخ شمس الدين)، ومن مشركي قريش في نقض صلح الحديبية، وإما لرد العدوان كما في غزوة أُحد والخندق، ولشن حرب وقائية كما كان الأمر مع الروم والفرس، حيث صار الإسلام في وسط مذآبة من الأرض، يراد به السوء من كل جـانب[1]، وما بقي إلا انتهاز الفرصة المؤاتية للإنقاض عليه وإجتثاث أصوله في عقر داره، وقد شـرعوا في ذلك بالفعل، فأرسل كسرى عظيم الفرس مَن يأتيه برأس الرسول (ص) وهرقـل عظيم الروم قتل بعض ولاته ممن أسلم في بلاد الشام»[2].

إن الإسلام في جميع حـروبه لم يكن معتـدياً كمـا يصوره الغـرب، بل كـان مدافعاً عن إنجازاته التي حررت الإنسان من قيود العبودية لغير الله تعالى، حيث أنه بعث في الناس روحاً جديدة تحملهم على أن يتصـدوا للواقع السيء والمجـرم التي كانت تمثله قريش، هـذا فضلاً عن القـدرة الدفـاعية التي أعـطاها الإسلام لمجتمع المسلمين الذين أصبحوا بفضلها قادرين على تحمل المسؤولية في الدفاع عن الدولة الإسلامية ضد عتاة قريش وجميع اليهود الذين نكثوا العهود والمواثيق وتربصوا شراً بالمسلمين.

هذا الإسلام الذي أمر بالدفاع عن النفس، في كل فتوحاته كان عادلاً ورحيماً كما يروي عن غوستاف لوبون الذي قال: ما عرف التاريخ فاتحاً أرحم وأعـدل من العرب»[3].

---

(١) هذا الإسلام الذي أحاطت به الأخطار من كلِّ جانب، لم يكن بإمكان القيمين عليـه والداعين إليه إلا إعداد القوة الدفاعية والوقائية لدفع الشرور التي تهدده، وكما يرى الشيخ شمس الدين: «إنه لا مانع من أن يقوم الإسلام بالضربة الأولى فيما لو أيقن المسلمـون من أن العدو هـو على وشك القيام بالهجوم على ديارهم». [المحاضرة التي ألقاها سماحته بتاريخ ١٥/١١/١٩٧٠، نقلاً عن ك. م.].

(٢) را: الإسلام ومنطق القوة، للعلامة فضل الله، ص ٢٠٧، نقلاً عن وهبة الزحيلي آثار الحـرب في الفقه الإسلامي، ص ١٠٤.

(٣) را: كتـاب حضارة العـرب، ص ٣، قارن مـع مالـك بن نبي في كتاب شـروط النهضـة، ص ١٤٨.

إن النصوص التاريخية كلها تتحدث عن إسلام بعث في الناس روح الدفاع عن النفس، وعندما انعدمت هذه الروح تمكن الاستعمار القديم والجديد من السيطرة على بلاد المسلمين يقول غوستاف لوبون معبراً عن هذه الحقيقة: «روى أحد مؤرخي العرب: إن كثيراً من أمراء الفرنج اشتكوا إلى شارل مارتل من الأضرار التي أحدثها المسلمون، ومن الخزي الذي يمكن أن يصيب البلاد من جراء دحر أناس غير مدربين وغير حاملين سلاحاً كافياً لمحاربين مجندين بالدروع، وبعدّة الحرب الكاملة؛ فأجابهم شارل قائلاً: «دعوهم يصنعوا ما يشاؤن، فهم الآن مستأسدون، وهم كالسيل الذي يأتي على كل ما يعترضه، وما عندهم من الحماسة والشجاعة يقوم مقام الدروع والحصون، ولكنهم إذا ما أثقلتهم الغنائم وطاب لهم المقام بالبيوت الجميلة والفوا رفاهية العيش، واستحوذ الحرص على قادتهم، ودب الشقاق في صفوفهم، زحفنا عليهم واثقين من النصر»[1] .

لا شك أنه يوجد في هذا النص شيء من الحقيقة أذ هو يشير إلى أن حياة الرخاء والتحلل كانت ولا تزال سبباً في القضاء على الروح الإسلامية التي لا تعادلها قوة مادية، وسبباً في هزيمة المسلمين في فرنسا... إن الإسلام يُعطي القوة الدفاعية التي يهاب منها العدو، وحينما تزول هذه القوة يصبح الإنسان المسلم كغيره من الجبناء وحتى ولو أعطيته مزيداً من السلاح، فإنه لن يفلح.

من كل ما تقدم يستفاد أن الحرب في التاريخ الإسلامي، كانت حرباً دفاعية/ وقائية، كان يتوخى بها المسلمون شرفاً وكرامة وحرية، فإذا كان لهم ذلك من دون حرب، فإنه لا يكون لها أي معنى في حياتهم، فالحياة كلها للسلام المتضمن لأهم قيم الإنسان...

والمسلمون، وعلى الرغم من أن حربهم دائماً كانت حرباً دفاعية، كانوا كالسيل الجارف، لأنه يوجد في نفوسهم ما يفوق الحرب الهجومية بأضعاف، ولهذا هم لم يجدوا أنفسهم بحاجة إليها، وهم الآن في القرن العشرين ليسوا بحاجة لأن يعدوا العدة لحرب هجومية ضد إسرائيل، بل يكفي لشن هذه الحرب، إعداد القوة الدفاعية، وحينما تتأكد إسرائيل من أن العدة الدفاعية موجودة، والعالم الإسلامي عنده روح الإسلام، فلابد من أن تخاف على نفسها، ويكون هذا الخوف على

---

(١)م. ع. ص ٣٨٥.

نفسها بمثابة النهاية لها، لأن العدو بمجرد أن يعرف أنك قوي يهرب من أمامك، وهذا شيء من مضمون كلام (شارل مارتل) الذي نقله لنا غوستاف لوبون. . .

فإذا علمنا أن الحرب في التاريخ الإسلامي مع رسول الله (ص) كانت حرباً دفاعية تحمل في ثناياها الدعوة إلى السلام، فسنرى الآن صورة السلام الحي عند الإمام علي (ع) من خلال بحث قدمه الشيخ شمس الدين للمؤتمر الألفي لنهج البلاغة الذي أقامته مؤسسة نهج البلاغة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

يرى الشيخ شمس الدين: «إن الحروب التي خاضها الإمام علي (ع) لم تكن حروب فتح لبسط السلطان السياسي، كما هو الحال في الحروب التي خاضها المسلمون في عهد الخلفاء، بل كانت حروباً من أجل حماية العقيدة، وكانت امتداداً لحرب الرسول (ص) مع المشركين التي كانت على تنزيل القرآن، وخطبة الجهاد خير دليل على ذلك. . .»(1) والإمام علي (ع) لم يقدم على الحرب مدفوعاً بالانفعال الشخصي، وإنما هو أقدم عليها حينما لم يجد مندوحة عنها، . . . وهو دائماً كان يُعطى الفرصة للمنحرفين ليثوبوا إلى الحق ويستجيبوا، ومن جملة أقواله في هذا المجال: «إن استعدادي لحرب أهل الشام وجرير عندهم إغلاق للشام وصرف لأهله عن خير إن أرادوه، ولكن قد وقتُّ لجرير وقتاً لا يقيم بعده إلا مخدوعاً أو عاصياً، والرأي عندي مع الأناة، فأرودُوا، ولا أكره لكم الإعداد. . .»(2).

وفي كلام آخر يقول الشيخ شمس الدين: «والحرب محكومة بالهدف السياسي الإيماني، وليست محكومة بالميل والعاطفة الشخصية، وأبرز مثال على نظرة الإمام (ع) هذه وصيته لأصحابه والسائرين على خطه الفكري بشأن الخوارج من بعده:

لا تقاتلوا الخوارج من بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه، كما طلب الباطل فأدركه»(3).

---

(1) السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع)، المركز الإسلامي للدراسات والأبحاث، ط ١، ١٩٨١، ص ٣٢.

(2) نهج البلاغة: رقم النص: ٤٣.

(3) نهج البلاغة، رقم النص: ٦١.

كـل النصوص الحـربية الـواردة في نهج البـلاغة، تشيـر إلى هـذه الحقيقـة، حقيقة أن الحرب دفاعية، ولا يتوخى منها إلا تـوفير الأمن والسـلام والعدالـة، وغير ذلك مما به قوام الإنسانية يقول الشيخ شمس الدين: «وحينما تتوفر دواعي الحـرب ، بعد أن تفشل جميـع جهود السـلام، فإن أيـة قوة في الأرض لا تستـطيع أن تثني الإمـام علياً عن المضي فيهـا دون تردد أو وهن[1]» «والله لـو تظاهـرت العـرب على قتالي ما وليت عنها، ولو أمكنت الفرص من رقابها لسارعت إليها، وسأجهـد في أن أطهـر الأرض من هـذا الشخص المعكـوس والجسم المـركـوس[2]، حتى تخـرج المدرة من بين حبّ الحصيد[3] .

ويقـول السيـد فضـل الله عن معنى الحـرب عنـد الإمـام (ع): «. . . ليست الحرب عنده رغبة جامحة تشتاق إليها نفسه، بـل هي ضرورة غيـر محببة، يـدافعها كمـا يدافـع الأشياء المفـروضة عليـه، فإذا لقيهـا فإنـه يلقاهـا من غيـر حمـاس في طبيعتها، ولكنه ينفعل بها انفعاله بالقضية التي تقوده إليها، ويرتبط بها ارتباطه بالقضية التي يتحـرك معهـا عنـدمـا تتحـرك، ويقف معهـا عنـدمـا تقف، إنهـا ليست حـرب الفروسية التي يدفع إليها المزاج، ولكنها حرب الواجب التي تفرضها الرسالة وتدعو إليها الحياة دفاعاً عن الحياة»[4] .

ومن أشهـر النصـوص التي تـدل على أن حـروب الإمـام (ع) لم تكن لغـايـة شخصيـة، وإنه لم يحـارب حباً منـه بالحـرب، بل حـارب حفاظـاً منه على النـظام والصلاح في المجتمع الإسلامي، وخوفاً من أن يتحول هـذا المجتمع إلى مجتمـع تحكمه الشهوات والسباع الضاريـة، وحتى لا يتحول أمـر الحرب إلى شيء مقـدس في حياة الناس، والكل يعلم أنه بسبب تحول مفهوم الحرب واعتبارها اعتباراً يتنافي والمفهوم الإسلامي من قبل بني أمية، وبني العباس، فقد تحـولت هذه الحـرب من حرب تدافع عن الإسلام إلى حـرب تهاجم الإسـلام، وتقتل مَن يمثلون الإسـلام، ومن ثم أخذ هذا المفهوم الغرب المستعمر، ويبدأ بنشر أكاذيبه عن الإسلام بأنه دين وحشي وبربري ويدعو إلى الثأر والانتقام. . .

(١) را: السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع) ص ٤٢.

(٢) المراد من المركوس هو المقلوب أوله على آخره، أو قل هو المنحرف فكرياً ومسلكياً.

(٣) نهج البلاغة، رقم النص: ٤٥.

(٤) الإسلام ومنطق القوة، م. س، ص ٢١١.

إن من أشهر النصوص دلالـة، كما يقـول الشيخ شمس الـدين، على الطابـع المقدس لمفهوم الحرب الدفاعية في الإسلام، والذي يظهر من خـلال تبرئـة الإمام نفسه من أن تكون حروبه لغاية شخصية أو لسلطان، فيقول (ع) في إحدى خطبه:

«أيها النفوس المختلفة، والقلوب المشتتة الشـاهدة أبـدانهم، والغائبـة عنهم عقـولهم، أظأركم على الحق، وأنتم تنفـرون عنه نفـور المعزى من دعـدعة الأسـد هيهات إن أطلع بكم سرار العدل، أو أقيم اعوجاج الحق.

اللهم إنـك تعلم أنه لم يكن الـذي كان منـا منافسـة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بـلادك فيأمن المظلومون من عبادك وتقام المعطلة من حدودك»[١].

إن الحرب، كما قلنا، تكتسب صفتها من الأهـداف والدوافـع، وهي لا خيرة بقول مطلق، ولا شريرة بقول مطلق، وهي عمل مقدس عند المسلمين عندما تكون الغاية من إعلانها حماية العقيدة والحرية والنظام الصالح في المجتمع.

وفي النصـوص التي ذكرنـاها عن الـرسول (ص) وعن الإمـام علي (ع) سواء النظرية أو الداخلة في مجال التطبيق أن القضية تعيش في إطـار الانسجام التـام وأن كل الذي حصـل في التاريـخ الإسلامي من حـروب من قبلهما عليهمـا السلام، لم يكن إلا تـرجمة لمـا تحمل النـظرية الإسـلامية من خصـائص، ولم يكن هنـاك أي انفصال بينهما.

مبدأ السلام في الإسلام:

ما هو السلام؟؟

يقول الشيخ شمس الدين: «إن السلام ليس مجـرد عدم الحـرب. إن السلام هو محصلة مجموعة من الأوضاع الإنسانية من جملتها عدم الحـرب، ويضاف إليهـا كرامة الإنسان وحريته وسيادته، بمعنى عدم خضوعه للطاغـوت، وتوفـر الإمكانـات لإزدهاره وتطوره وغير ذلك»[٢].

(١) نهـج البلاغة، رقم النص ١٣١. را: السلم وقضايـا الحرب عنـد الإمام علي (ع)، المـركز الإسلامي للدراسات والأبحاث، ط ١، ١٩٨١، ص ٣٦.

(٢) جاء هذا الكلام في بحث الجهاد في القرآن، في مؤتمر باكو/ في الإتحاد السوفيـاتي، ذكرنـاه سابقاً...

إن مـا سقـناه في الأبحـاث السابقـة عن ضرورة الإعـداد للقوة، والاستعـداد لمواجهة العدوان لا يتنافى مع الدعوة إلى السلام، باعتبار أن «الرهبة» التي تحـدثها القوة الإسلاميـة في صفوف الآخـرين من الممكن أن تفسح مجـالاً واسعاً للسـلام، على خلاف ما لو كان المجتمع الإسلامي ضعيفاً، فإن العدو سيستغل هذا الضعف للإستمرار في عدوانه على بلاد المسلمين.

إن القوة وإعدادهـا مثلما هي شـرط من شروط الحـرب، هي أيضاً شـرط من شروط السلام.

كمـا يمكن القول أيضـاً أن المجتمع الإسـلامي إذا كان ضعيفـاً، فإن العـدو سيلجـأ إلى ممارسـة الضغوط على المسلمين من أجـل الاعتراف بـه، ومساعـدته، والتعاون معه، وفي حال انتصر هـذا العدو وحقق مـا يطمـح إليه من احتـلال أرض المسلمين، وانتهت الحـرب بهـزيمـة المسلمين وسـادت فتـرة هـدوء بعـد انتهـاء الحرب، كل ذلك لا يسمح بـالقول أن السـلام قد حـل نظراً لإنتهـاء الحرب، لأن عـدم الحرب كمـا يقول الشيـخ شمس الدين، لا يعني السـلام، بل يعني استمـرار الحـرب آخذاً في عين الإعتبـار إرادة الشعب المحتل التي لم تكسـر باحتـلال جزء كبير من الأراضي، بل إن الحرب ستستمر سواء من خلال المقاومة الشعبيـة، أو من خلال استعداد المجتمع للحرب من جديد. . .

إن من معاني السلام عـدم الإعتداء والإعتـراف بالآخـرين ممن يشكلون جزءً من المجتمع الإنساني ولا يستنكفون عن التوحيد، مع مـا يستتبع ذلـك من اعتراف بكرامة الآخرين وحريتهم وإنسانيتهم، بذلك فقط يعرّف السلام الحقيقي.

أما إن أريد بالسلام قهر الآخرين، وتهديد أمنهم وسلامتهم واحتلال أرضهم، فذلك ليس من السـلام في شيء. وخير دليـل على ذلك هـو أن أوروبا لم تستسلم لهتلر وموسوليني في الحرب العالمية الثانية، ولنفرض أنها قبلت بالهـزيمة وسمحت لهتلر بالاستيلاء على كل شيء، هل كان يسود السلام؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن الذي كـان يسود العـالم لو أنـه لم يتصد أحـد للدفاع هو لون من أبشع ألوان العبودية لمئات الملايين من البشر في أوروبا وأفريقيا وآسيا، وأبشع ألوان الطاغوت من قبل عصابات تسيطر عليها خـرافة التفـوق العرقي

وتسحق حتى شعوبها هي. . .»[1]؟.

إن السلام المزعوم الآن في العالم، لا يعني أكثر من إنهاء حالة الحرب، وهو لا يتضمن دعوة تحرير الإنسان، وحفظ أرضه، وإعادة حقوقه المسلوبة، وأهمها الأرض المقدسة التي هي أهم معلم من معالم المسلمين، بل هي الدليل الوحيد على وجودهم، وهم إن تخلو عنها وأخذوا كل شيء من العالم لا يكون لهم أدنى نصيب من الوجود.

فالسلام يجب أن يتضمن كرامة الإنسان وحريته، وكل ما يمت بصلة إلى الإنسانية، فإذا لم يكن متضمناً لكل ذلك لا يكون سلاماً بل يكون استسلاماً وتسليماً لحكم الطاغوت واعترافاً به في حين أن الإسلام وجميع الأديان هي تدعو إلى الإيمان بالله والكفر بالطاغوت. . .

يقول الشيخ شمس الدين «إذا سمينا حالة عدم الحرب الناشئة من الإستسلام لإرادة المعتدين سلاماً، فما هي القيمة الأخلاقية لوضع كهذا؟؟»[2].

أجل ليس من معاني السلام أن تعطى إسرائيل فلسطين بما فيها القدس وسائر الأراضي العربية المحتلة، وأن يبقى الشعب الفلسطيني المسلم مشرداً في بقاع العالم، وأن تكون إسرائيل حرة في قصف أي مصنع نووي، أو موقع استراتيجي في أي بلد عربي أو إسلامي ساعة تشاء من دون أن يتمكن أحد من ردعها، أو محاسبتها على ذلك!.

إن كل ذلك هو من معاني الإستسلام، وليس من معاني السلام فبما أن أوروبا لم تعتبر الإستسلام سلاماً، فلما هي تريد لنا أن نعتبره سلاماً حقيقياً، وتدعونا إلى المفاوضات على أساس التنازل عن حقوق مشروعة ومقدسة، هذه المقدسات فيما لو وضعت في الميزان الإلهي لكان من الممكن أن تساوي أو تعادل وجود الإنسان لما لها من قداسة واعتبار في عالم الملكوت؟.

أجل لما يراد للسلام أن يختلف معناه بين منطقة وأخرى، بين عالم وآخر.

فهل أن الإنسان الأوروبي له رأسين حتى يتميز عن أي إنسان في العالم، أم

---

(١) را: البحث نفسه.

(٢) را: البحث نفسه.

أن له يداً يستطيع بها أن يطال العالم ولا يحق لأحد أن يعترض على ما يتعرض له من إهانات، ومن طعن في كرامته وإنسانيته؟؟.

إن الحرب، حسب فهمنا لنص الشيخ شمس الدين، لأجل استعادة الأرض، والكرامة، والحرية، وكافة الحقوق، هي بمثابة السلام الحقيقي الذي يجب أن يدعي إليه في العالم العربي والإسلامي، وهذه الحرب تبقى في نطاق الدفاع عن النفس، لأن العدو لم يترك جرحاً إلا وفتحه، وها هو العالم الإسلامي كله ينزف، وجراحه لا تطيب إلا إذا أعاد الكرة من جديد لإعادة كافة الحقوق المسلوبة، والأراضي المغصوبة...

هذا الكلام فيما لو كانت الحرب واقعة بين دول تتمتع أو يحق لها أن تتمتع بمزايا الحياة وحقوق الإجتماع، فماذا نقول إذا كانت الحرب واقعة بين شعب يشكل جوهر المجتمع الإنساني في الأرض، وبين شعب الغيت جزئيته من المجتمع لاستنكافه عن التوحيد وعن حكومة الدين؟.

إن شعباً هذه حاله لا يحق له أن يتمتع بمزايا الحياة ولا بأي حق من حقوق الإجتماع لإيمانه بأنه الوحيد الذي يحق له أن يعيش، ولقناعته بأن الإنسانية يجب أن تفنى، ولعمله في سبيل هلك الحرث والنسل. فهذا الشعب لا شك أن الحرب معه هي تعني السلام بعينه، فكيف إذا كان هذا العدو إسرائيل، فهل يمكن أن يقبل العالم الإسلامي بتعريفها للسلام؟؟.

هل أن العالم الذي ضحى بـ ٥٥ مليون قتيلاً من أجل السلام الحقيقي، يرضى بتعريف إسرائيل للسلام؟؟.

لا شك أن العالم كله يعرف الآن أن المسلمين مازالوا في طور الدفاع عن النفس، ورغم ذلك هم متهمون من قبل المستعمر بتهديد السلام في الشرق الأوسط، وبتغذية الإرهاب، وغير ذلك مما يتهم بها العالم المستعمر العالم الإسلامي، وهو أحق بأن يتهم به...!.

ويلاحظ من النصوص الإسلامية أيضاً، أن السلام هو الهدف، باعتبار أن الحرب دفاعية، يقول الشيخ شمس الدين: «ولأن الحرب دفاعية فإن الدعوة إلى السلم، على أساس عادل، تلقى استجابة فورية»[1].

(١) را: في الإجتماع السياسي، ص ١١٤.

وقـد خاطب الله تعـالى النبي (ص) في شأن الـدعو إلى السـلام بقولـه: **وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ، إنه هو السميع العليم ﴾**[1] .

إذن السلم هو الهدف، «وهو المبدأ الأساس في العلاقات الدولية والإنسانية في الإسلام»[2]، وقد بينا، فيما سبق من أبحاث، أن الرسول (ص) وكذلـك الإمام علي (ع) وجميع القادة الأبرار في التاريـخ الإسلامي لم يخـوضوا الحرب من أجل التسلط ولا من أجل الانتقام، «وإنما هم خاضـوها من أجـل إقامـة العدل، وتقـويم الإنحـراف، وتحريـر المستضعفين، ومن أجل تـأديب العصـاة والمنحـرفين وتقـويم سلوكهم»[3] .

وبما أن الحرب في الإسلام دفاعية والدعـوة إلى السلم، دائماً مستجـاب لها فيما لو كانت تعنى الحق والعدل، فإن الحرب عند المستعمرين والصهاينة هجـومية وخيرة بقول مطلق: فالسلم عندهم لا يعني أكثر من الخضـوع والإستسلام لإرادتهم كمعتدين على الأرض والإنسان، هذا فضلاً عن الكرامة والحرية.

إن الذين يعتبرون الحرب مبدأ أسـاسياً في العـلاقات الـدولية والإنسانيـة، لا يمكن أن تكون دعوتهم إلى السـلام متضمنة للعـدل والحريـة والكرامـة، بل تكـون دعوة مزيفة يهدفـون من خلالهـا إلى الغدر بـالمستضعفين، ولهذا لا يمكن أن تلقى دعوتهم استجابة فورية[4]، عملاً بقوله تعالى: **﴿قل للذين كفـروا: إن ينتهوا يغفـر لهم مـا قد سلف، وإن يعـودوا فقد مضت سنـة الأولين، وقـاتلوهم حتى لا تكـون فتنـة، ويكون الـدين كله لله، فإن انتهـوا فـإن الله بمـا يعملون بصيـر، وإن تـولـوا فاعلموا إن الله مولاكم، نعم المولى ونعم النصير﴾**[5].

---

(١)سورة الأنفال، آية: ٦١.

(٢)العلامة شمس الدين، محمد مهدي، بحث السلم وقضايا الحرب، ص ٢٧. ورا: أيضـاً ص ١٠٩.

(٣)م. ع. ص ٢٤.

(٤) يقول الشيخ شمس الدين : « الإستعداد لقبول عرض السلام، لإقرار حالة السلام بين المسلمين وغيرهم ، موجـود دائماً ، فإن وجوب قبـول الدعـوة إليه إذا كـان عادلاً ، مبـدأ من مبادىء التشـريع الدفاعي العسكري في الإسلام» . [را : في الإجتماع السياسي ، ص١١٥] .

(٥)سورة الأنفال، الآيات: ٣٨ ـ ٤٠.

يقول الشيخ شمس الدين في معني هذه الآية: «والآيات دالـة بظهـورها على أن كف الكفـار عن حرب المسلمين والعـدوان عليهم، وانتهاءهم عنـه، يجعـل من الممكن إقـامة حـالة سـلام بين المسلمين وبينهم بعد مؤاخـذتهم على ما قـد سلف منهم من عـدوان، وإن عـادوا إلى العـدوان فـإنهم سيقـابلون بـالحـرب التي تنهي قدرتهم على العدوان من جديد. . .»[1] .

وإذا كـان الكفار الـذين هم مستمـرون في عـدوانهم على المسلمين في كـل مكان من العالم إنطلاقاً من مفهومهم لخيريّة الحرب وأخلاقيتها مهما كانت أسبـابها ونتائجها.

وإذا كان مبدأ العلاقات الإنسـانية والـدولية يقـام عندهم على أساس الحـرب والقوة، فما هو معنى دعوتهم للسلام؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن العلاقات الدولية يجب أن تقام على مبـاديء الأخـلاق، ولا يجـوز أبـداً أن تقـام على مبـدأ القـوة. هـذه هي نـظرة الإسـلام المبدئية. . . إن عالمنا اليوم يعاني من سيادة منطق القوة في العلاقات الدولية، هذا المنطق الذي أدى إلى الاستعمار بشتى ألوانه ومظاهره، وسيؤدي إذا استمر إلى دمار العالم. . ولا خلاص إلا بنشوء خط حضاري جديد ينفي الحضارة الماديـة السائـدة التي أنتجت مبدأ القوة في العلاقات الدولية، ويقيم العـلاقات الـدولية على أسـاس أخلاقي، وهذا الخط الحضاري الجديد هو الإسلام لا غير. . .»[2] .

إذن الصراع يدور بين أمرين؛ بين الحرب المعتبرة مبدأً أساسياً في العـلاقات الدولية، وبين السلام المعتبّر في الإسلام مبدأً أساسياً في العلاقات الدولية، بمعنى أن الحـرب أمر طـاريء والسلام مبـدأ أساس في الإسـلام. أمـا عنـد المستعمـرين والصهـاينـة، فـالسـلام هـو أمـر طـاريء والحـرب هي المبـدأ الأسـاس، ومـا دام المستعمرون ينطلقون ويتحركون على هذا الأسـاس، فإن المسلمين لن يعـطوا آذاناً صاغية لأية دعوة سلمية مزيفة. إن الخلل ليس في النتائج وإنما هـو في المباديء، فحينما يتحرك العالم في دعوته على أساس أخلاقي، ويعترف بحقوق المستضعفين والمشـردين من ديارهم، وبحقـوق الذين يتعـرضـون يـومياً لـلإعتـداءات من قبـل

---

(١)را : في الإجتماع السياسي، ص ١١٥.

(٢)را: السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع)، مرجع مذكور، ص ٢٨.

إسرائيل، ويتخلى عن كثير من الطموحات والأطماع في بلاد المسلمين، حينها يمكن للمسلمين أن يقبلوا بأية دعوة سلمية توجه إليهم من منطلق أن مبدأهم الأساس هو السلام، وإن علاقاتهم الإنسانية والدولية إنما تقوم على معنى قوله تعالى: ﴿**والصلح خيرٌ**﴾[1] وهذه الآية، كما يقول الشيخ شمس الدين، تعبر عن قاعدة مطلقة في العلاقات الدولية والإنسانية»[2].

إن مشكلة العالم الآن إنما تكمن في اعتبار ظاهرة الحرب مهما كانت أسبابها ونتائجها مبدءاً مهماً في العلاقات الإنسانية، وكما قلنا سابقاً، إن إسرائيل تعطي أعمالها دائماً صفة الأخلاق، وهي تدعو الآن إلى سلام يشبه مذابح دير ياسين، ومجازر صبرا وشاتيلا، وغيرهما من المجازر، علماً بأنه فيما لو حصل هذا السلام، فلا يؤمن لها أن لا تغدر من جديد بالمسلمين في أي مكان من العالم، وعلى كل الأحوال، فالسلام معها هو إشارة واضحة إلى استمرار الحرب، وإن كان البعض يظن بأن إسرائيل بعد أن اعترف بها كدولة لا تريد أي شيء آخر! هذا جهل مطبق باعتبار أن إسرائيل لا يهمها هذا الأمر بمقدار ما يهمها تحقيق المشروع التوراتي على الأرض والذي يقضي بأن تكون حدودها باكستان، وكنا قد ذكرنا كلاماً للشيخ شمس الدين بهذا الخصوص سابقاً.

إن قبول دعوة السلام أو رفضها مرهون بالظروف والقدرة (الإسلامية) على الاستمرار في الحرب، ومقتضيات أمنهم كمجتمع سياسي، ولكن لا يجوز لهم في هذه الحالة أن يدعو إلى السلم وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة: ﴿**فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون، والله معكم ولن يتركم أعمالكم**﴾[3] .

إن أصحاب القرار بإمكانهم أن يكونوا أقوياء، ولكنهم لا يريدون ذلك حباً منهم للسلام المزعوم الذي يراد من خلاله القضاء على ما لم تتمكن الحرب من القضاء عليه...!؟.

---

(١) سورة النساء، آية: ١٢٨.

(٢) بحث مقدم إلى مؤتمر باكو/، م. تحت عنوان الجهاد في القرآن.

(٣) سورة محمد، آية: ٣٥.

السلام أو الصلح في نطاق التطبيق التاريخي:

السلام: ظروفه وأهدافه:

إن السلام لكي يكون حقيقياً وشرعياً، فلا بد أن تكون ظروفه مؤاتية، وشروطه متوفرة، وأهدافه واضحة وسامية ،ولكي يكون كذلك، فإنه يحتاج إلى الإنسان المسؤول والقادر على القيام بالمسؤولية دون غيره، والعارف بحقائق الأمور حتى يكون السلام وسيلة للإصلاح في الناس على نحو يضمن الحرية والكرامة، ويحمي العقيدة من أي تحريف يمكن أن تتعرض له من قبل المعتدين، يقول الشيخ شمس الدين: «ويتضح من التأمل في الآيات المباركة في شأن الحرب والسلام أن الخطاب في الآيتين اللتين شرع الله تعالى فيهما قبول الدعوة إلى السلام، موجه إلى النبي (ص) خاصة دون الأمة، إن الخطابات المشرعة للحرب والإمرة بها موجهة إلى الأمة»[1].

وهنا نقول: إن كل إصلاح، في النهاية، هو صلح (سلام) بين الناس، وتكريس لمبدأ التعاون على البر والتقوى، وليس كل سلام إصلاحاً، كما يريد البعض أن يقول. . .

هذا البحث يتناول الظروف والأهداف التي تجعل من السلام أمراً ممكناً، وسنعرض في خلاله السلام في الواقع التاريخي لنرى ما إذا كان السلام الذي عقده الرسول (ص) مع قريش، وهو ما يسمى (بصلح الحديبية)، والسلام الذي عقده الإمام الحسن (ع) مع معاوية.

لنرى ما إذا كانا هذين العقدين قد أديا إلى إصلاح في الناس أم لا؟ وهل

---

(١) را: كتاب في الإجتماع السياسي، ص ١١٥.

أنهما لم يحفظا الحرية والكرامة، ولم يحميا العقيدة، أم أنهما كانا سبباً من الأسباب التي أدت إلى استمرار الشريعة سليمة؟؟.

قلنا: بما أن السلام قد يكون وسيلة للإصلاح في الناس والأرض، فإنه أيضاً قد يكون وسيلة للإفساد فيهما، وهذا السلام لا يقوم به أي إنسان اتفق، بل هو يحتاج في القيام به إلى إنسان مسؤول يملك النظرة الثاقبة في الأمور، وعنده من البصيرة ما يكفي لإنارة كل المسائل والحوادث التي تطرأ على المجتمع والدولة والإنسان، وما ذهب إليه الشيخ شمس الدين في تأويل الآيتين الآنفتي الذكر هو يعني هذا، إذ أن الخطاب موجه إلى الرسول (ص) وليس إلى أي إنسان آخر في الأمة، باعتبار أن الرسول (ص) هو وحده القادر على استيعاب حركة الأمة، والوقوف بها عند مصلحتها العامة حيث خاطبه الله سبحانه وتعالى بالقول: ﴿**قل للذين كفروا: إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف، وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين...**﴾[1].

وسنعرض الآن لسلام (صلح الحديبية) الذي عقده الرسول (ص) مع قريش، مع (سهيل ابن عمرو)... هذا السلام الذي أدى، كإجابة على التساؤلات السالفة، إلى إستمرار الشريعة، وإلى دخول الآلاف في الإسلام، (والذي أخسر قريش كل رصيدها المادي والمعنوي، وأعطى الرسول (ص) القدرة على متابعة المسيرة الشاقة والصعبة)، لا يمكن النظر إليه، أو قراءته إلا على ضوء ما أدى إليه من انتصار ساحق للمسلمين على المشركين. فقد كان أعظم وسيلة للدفاع عن الإسلام والمسلمين، بل أعظم وسيلة للإصلاح في الناس كهدف تحرك جميع الأنبياء والأولياء باتجاهه، كما في قول الإمام الحسين (ع)... «إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي...»[2] وكما في قول الإمام علي (ع): «لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا للتماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك...»[3].

أجل لم يكن الصلح الذي عقده الرسول (ص) مع قريش جزافياً، ومن دون

---

(١) سورة الأنفال، الآيات: ٣٨ ـ ٤٠.

(٢) أنظر المجالس السنية، الأمين، السيد محسن، دار التعارف، ط ٢، ١٩٩٢، ج ١، ص ٥٧.

(٣) نهج البلاغة، رقم النص ١٣١.

أسباب، وهو لم يعقده طلباً للراحة والسكون، بل عقده من أجل الاستمرار في الدعوة إلى الله تعالى، ومن أجل تحقيق الإصلاح في المجتمع، وبهدف هزيمة المشركين معنوياً. والنصوص التاريخية أظهرت مدى الإنتصار الذي حققه الرسول (ص)، وأثر نتائجه الإيجابية ليس في المجتمع الإسلامي فقط، بل في كل ما كان يحيط بالعالم الإسلامي آنذاك من شعوب.

إنه صلح كانت نتيجته **﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً﴾**[1] جاء في سيرة ابن هشام: «إن الرسول (ص) لما فرغ من الصلح قام إلى هديه فنحره، ثم جلس فحلق رأسه، فلما رأى الناس أن رسول الله (ص) قد نحر وحلق تواثبوا ينحرون ويحلقون،. . . ثم انصرف رسول الله (ص) من وجهه ذلك قافلاً حتى إذا كان بين مكه والمدينة نزلت سورة الفتح الآنفة الذكر. . ثم قال: قال تعالى: **﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين، محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون، فعلم ما لم تعلموا﴾**[2] .

أي لرؤيا رسول الله (ص) التي رأى، أنه سيدخل أمناً لا يخاف. . . «فعلم من ذلك ما لم تعلموا» «فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً» (صلح الحديبية).

ولا يخفى على أحد من المسلمين أن البعض ممن كانوا مع الرسول (ص) قد شكوا في الأمر، وقالوا أولسنا بالمسلمين قيل بلى ، أليسوا بالمشركين قيل بلى ، قالوا: فعلام نُعطى الدنية في ديننا[3] ، ويروي أن عمر قد جاء أبو بكر يسأله عن هذا الأمر، فقال له يا عمر الزم غرزه[4] ، فإني أشهد أنه رسول الله (ص)، قال عمر وأنا أشهد أنه رسول الله (ص)[5] .

إن صلحاً تسقط منه «بسم الله الرحمن الرحيم» وشهادة أن محمداً رسول الله

(١) سورة الفتح، آية: ٢.

(٢) سورة الفتح، آية: ٢٧.

(٣) هذا دليل على أن قبوله أو رفضه يبقى متعلقاً بمن يملك النظرة الثاقبة في الأمور، وما على الناس إلا أن يطيعوه فيما يختاره.

(٤) أي ألزم أمره.

(٥) عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام، مؤسسة الرسالة، الكويت، دار البحوث العلمية، ط ٧، ١٩٨٤، ص ٢٢٩.

(ص)، وتكون نتيجته «إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً» أمراً لا يمكن فهمه إلا على ضوء ما في تلك المرحلة من صعاب تعترض الدعوة إلى الله تعالى، وعلى ضوء ما في تلك المرحلة من معطيات إيمانية ومصالح إسلامية عليا، وهو لم يكن صلحاً جزافياً تُطلب به الراحة، أو أن الرسول (ص) وقعه خشية على نفسه من الموت، بل أنه وجد فيه، سلام الله عليه، وبتسديد من الله تعالى، خير وسيلة للإصلاح في الناس، وللدخول في الإسلام أفواجاً.

يقول الزهري: «فما فُتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه، إنما كان القتال حيث التقى الناس، فلما كانت الهدنة ووضعت الحرب وأمن الناس بعضهم بعضاً، والتقوا فتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، ولقد دخل في تينك السنتين مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر، والدليل على قوله هذا أن رسول الله (ص) خرج إلى الحديبية في ألف وأربع مائة، ثم خرج عام فتح مكة بعد ذلك بسنتين في عشرة الآلاف»[1].

غاية القول: إن صلح الحديبية لم يكن صلحاً، أو سلاماً يُعطي الفرصة للمشركين، بل كانت له أهدافه وشروطه وظروفه، وهو كان محدوداً بعشرة سنين لأجل أن يكون هناك عمل متواصل من أجل إقناع الناس بالدعوة الجديدة إلى الله تعالى، ولم يكن، كما قلنا، من أجل الراحة وطلب الحياة الهادئة الخالية من المتاعب، أو هروباً من المسؤولية، أو خوفاً من الموت، أو استسلاماً لقريش، بل كان صلحاً فتحاً وإصلاحاً في الناس، وتهذيباً لنفوسهم وتنظيفاً لقلوبهم من الشرك بالله تعالى، وتخليصاً لعقولهم من علائق الدنيا. . .

أما ما يعود إلى صلح الإمام الحسن (ع)، كونه أيضاً واقع في مجال التطبيق التاريخي، فهذا السلام أيضاً كان بهدف الإصلاح في الناس، والدعوة إلى الله تعالى، وهو من عقود السلام التي كانت تستبطن ثورة عارمة ضد الظلم والفساد والإنحراف، باعتبار أن الصلح مع معاوية قد أدى إلى الكشف عن هوية هذا الأخير الذي كان ينظر إليه من قبل البعض، وهو كثير، على أساس أنه مصلح اجتماعي وعقائدي، ويريد للمسلمين عزة وكرامة وحرية، وبالتالي صلاحاً في شؤون الدين والدنيا، وقد انخدع الكثير به من أبناء الأمة الإسلامية، ومن الصحابة والتابعين، أو

---

(١) م. ع. ص ٢٢٩.

أنهم لم يروا فيه ما يُهدد العقيدة والمجتمع، فلم يمانعوا من إعطائه مقاليد الأمور في المجتمع الإسلامي، بل رأوا فيه الإنسان المثالي الحر والفقيه العادل الذي يهمه انتشار العدالة والمساواة في المجتمع! على الرغم من أنهم سمعوا الإمام علي (ع) حينما قال: «وسأجهد في أن أطهر الأرض من هذا الشخص المعكوس والجسم المركوس، حتى تخرج المدرة من بين حسب الحصيد»[1].

أجل لقد صدقوه حينما أصر على مطالبته بمعاقبة الذين حاصروا الخليفة الثالث وقتلوه، ولم يبالوا بقول الإمام علي (ع) له: «فإنك إنما نصرت عثمان حيث كان النصر لك وخذلته حيث كان النصر له»[2].

هذه العبارة، كما نعلم جميعاً، تتضمن الكثير من المعاني السياسية، ولو أن المجتمع الإسلامي آنذاك كان على شيء من الوعي، ونعني الذين لم يعارضوا معاوية، لعرف أهداف معاوية من وراء إصراره على المطالبة بالإقتصاص من قتلة عثمان، وعلى تحميل الإمام علي (ع) مسؤولية التحريض على قتله، يا له من قميص لم يخدع به إلا العراة الذين هم بحاجة إلى هذا القميص دائماً لإخفاء عيوبهم وذنوبهم!!.

إذن الإمام الحسن (ع) لا شك أنه كان يتحرك على ضوء المصلحة الإسلامية العليا، ويختار الوسائل المناسبة لإجهاض أي تحرك يهدف إلى تحريف العقيدة، والتشويش على أهلها: ولما كان الإمام علي (ع) من أعرف الناس بحقيقة معاوية، وبما يسعى إليه هذا الرجل، ولما رأى كثيراً من الناس قد انخدعوا به وفروا إليه، تماماً كما يذكر الإمام علي (ع) حينما قالوا له: «يا أبا الحسن إنك قد وترتنا جميعاً ونحن إخوتك ونظراؤك من بني عبد مناف. ونحن نبايعك اليوم على ان تضع عنا ما أصبناه من المال أيام عثمان، وأن تقتل قتلته، وإنا إن خفناك تركناك فالتحقنا بالشام»[3].

---

(١) نهج البلاغة، رقم النص: ٤٥.

(٢) نهج البلاغة، رقم النص، ١ و(الكتاب) ٣٧.

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: «إن قادة الطبقة الثرية وزعماءها فكروا في أن يساوموا علياً على بذل طاعتهم له على أن يغضي عما سلف منهم، ويأخذهم باللين والهوادة فيما يستقبلون، فأرسلوا إليه الوليد بن عقبة ابن أبي معيط، فجاء إليه وقال: «يا أبا الحسن، الكلام المذكور في المتن» [را: ثورة الإمام الحسين، دار التعارف، ط ٥، ١٩٧٩، ص ٦٠].

فقال:

«أما ما ذكرتم من وتري إياكم فالحق وتركم، إما وضعي عنكم ما أصبتم فليس لي أن أضع حق الله عنكم ولا عن غيركم...»[1].

لما رأى الإمام الحسن (ع) بُعد الناس عن الحق والتحاقهم بمعاوية أيام أبيه، فعلم أن الحال لن يكون أحسن في أيامه، وهو ليس بإمكانه أن يقول لهؤلاء إلا كما قال أبوه لهم «تركوا الإسوة واختاروا الآثرة فبعداً لهم وسحقاً»[2].

إذن حالة المجتمع الإسلامي كانت هكذا، قسم منه اختار الإلتحاق بمعاوية، وقسم آخر أنهكته الحروب ولم يعد يرغب بها مهما كانت النتائج التي سيؤول إليها المجتمع[3]، وقسم ثالث جاهل بحقيقة ما يراد به وله، كالمربوطة التي لا هم لها إلا العلف، ينعق مع كل ناعق ويميل مع كل ريح، ويستقر حيث تستقر به الأهواء والشهوات، وهذه الحالة حالة الإنقسام لم تظهر على أشدها إلا بعد استشهاد الإمام علي (ع)، ومبايعة الإمام الحسن بالخلافة يقول الشيخ شمس الدين: «... برزت هذه الظاهرة، ظاهرة كره القتال، ومحبة السلم والموادعة، على أشدها وبخاصة حين دعاهم الحسن (ع) للتجهيز لحرب الشام. حيث كانت الإستجابة بطيئة جداً»[4].

في ظل هذه الأجواء كان على الإمام الحسن (ع) أن يختار بين الحرب أو الصلح مع معاوية، ولما رأى أن الناس ترغب بالسلام وتكره الحرب، اختار الصلح مع معاوية، لأنه لو استمر بالحرب من دون أن يأخذ بعين الإعتبار حالة الناس ووضعهم الذين هم عليه، لأدى الإستمرار بها إلى تكاليف باهظة جداً «كانت

---

(١)م. ع. ص ٦١. نقلاً عن شرح نهج البلاغة ٣٨/٧ - ٣٩.

(٢) نهج البلاغة، الكتاب ٧٠.

(٣) يقول الشيخ شمس الدين: «لقد كانت الحروب» الجمل وصفين والنهروان، والحروب الخاطفة التي نشبت بين القطع السورية وبين مراكز الحدود في العراق والحجاز واليمن بعد التحكيم قد ولدت عند أصحاب الإمام (ع) حنيناً إلى السلم والموادعة، فقد مرّت عليهم خمس سنين وهم لا يضعون سلاحهم من حرب إلا ليشهروه في حرب أخرى، وكانوا لا يحاربون جماعات غريبة عنهم، وإنما يحاربون عشائرهم وإخوانهم بالأمس، ومن عرفهم وعرفوه... هذا الشعور بدأ يظهر بوضوح في آخر عهد الإمام (ع). [را: م. ع. ص ١٣٨].

(٤)را: ثورة الإمام الحسين، ص ١٣٩.

ستكلفه على الأقل استئصال المخلصين من أتباعه»[1] الذين ظن بهم عن القتل إلى يوم ما، فإن الله كل يوم هو في شأن: يقول الإمام الحسن (ع) في إجابة حجر بن عدي الكندي، «إني رأيت هوى أعظم الناس في الصلح، وكرهوا الحرب فلم أحب أن أحملهم على ما يكرهون، فصالحت بقياً على شيعتنا خاصة من القتل، ورأيت دفع هذه الحرب إلى يوم ما، فإن الله كل يوم هو في شأن»[2] .

وفي كلام آخر يشرح فيه الإمام الحسن (ع) حالة الناس آنذاك قاله لعلي بن محمد بن بشير الهمداني حين قال له: «ما أردت بمصالحتي معاوية إلا أن أدفع عنكم القتل عندما رأيت من تباطؤ أصحابي عن الحرب، ونكولهم عن القتال. ووالله لئن سرنا إليه بالجبال والشجر ما كان بد من إفضاء هذا الأمر إليه»[3] .

كل النصوص تؤكد أنه كان لابد من أن يختار الإمام الحسن الصلح مع معاوية نظراً لما يعنيه استمرار الحرب من تكبيد المجتمع الإسلامي أعظم الخسائر المادية والروحية هذا فضلاً عما كانت ستؤدي إليه، كما تقول بعض النصوص، من تسليم الإمام الحسن (ع) حياً إلى معاوية مع ما ينشأ عن ذلك من مفاسد على جميع المستويات، وخصوصاً على المستوى الرسالي، إذ أن الإمام الحسن (ع) فيما لو تم لإصحابه أن يسلموه حياً، لما استطاع أن يقوم بأي دور من شأنه فضح معاوية أمام الناس الذين رغبوا به وضعفوا عن مواجهته حينما دعاهم الإمام (ع) لحربه، يقول العلامة السيد محسن الأمين: «إن الإمام الحسن (ع) ما أجاب إلى السلام إلا مكرهاً مرغماً، وإنه علم أنه لو لم يصالح لسلموه إلى معاوية ولكانت المفسدة أعظم فاختار أقل الضررين، وأهون المفسدتين وعمل بما عهد إليه أبوه عن جده (ص)، وإن صلحه هذا لا يجعل لمعاوية عذراً ولا يرفع عنه وزراً بل يزيده ذماً وإثماً، فلذلك أجاب الإمام (ع) إلى الصلح مكرهاً واشترط لنفسه شروطاً كثيرة كان الوفاء بها مصالح شاملة»[4] .

إذن الصلح لم يكن من أجل الإستسرال في حياة الدعة والرغد، ولا من أجل الإستراحة من المتاعب وثقل الهموم، وإنما كان عبارة عن محطة يستطيع الإمام من

---

(١) م. ع. ص ١٤٠.

(٢) م. ع. ص ١٤٨، نقلاً عن الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٠.

(٣) م. ع. ص ١٤٩، نقلاً عن المرجع نفسه، ص ٢٢١.

(٤) الأمين، السيد محسن، ج ٢، ص ٢٦١.

خلالها الإنطلاق مجدداً نحو الأهداف المنشودة التي عمل الرسول (ص) والإمام علي (ع) طيلة حياتهما من أجلها، لقد أراد الإمام الحسن من خلال هذا السلام أن يكشف أمر معاوية للناس، «فإن عليهم أن يكتشفوا بأنفسهم مدى الخطأ الذي وقعوا فيه حين ضعفوا عن القيام بتبعات القتال، وسمحوا للأماني بأن تخدعهم ولزعمائهم أن يظللوهم، ولا يمكن أن يكتشفوا ذلك إلا إذا عانوا هذا الحكم بأنفسهم...»[1].

أجل لقد عانوا الكثير وأيقنوا أن الإمام الحسن (ع) لم يكن يريد إلا الإصلاح في الناس والمجتمع، وإن تهاونهم بأمر معاوية أفقدهُ الكثير من القدرة على مواجهة الأحداث، وزاد الأمور تعقيداً وسوءاً، وأدركوا حقيقة ما قاله لهم الإمام الحسن (ع) بأن هذا الرجل المعكوس لا يريد للإسلام عزاً، ولا للناس كرامة، ولا للأرض صلاحاً، وذلك حينما صعد معاوية إلى المنبر وقال لهم: «يا أهل الكوفة: أترونني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحج؛ وقد علمت أنكم تصلون وتزكون وتحجون، ولكني قاتلتكم لأ تأمر عليكم، وقد أتاني الله ذلك وأنتم كارهون، ألا إن كل دم أصيب في هذه مطلول، وكل شرط شرطته فتحت قدمي هاتين»[2].

لقد أراد الإمام (ع) بالسلام مع معاوية أن يرتقي بالناس إلى مستوى المسؤولية الكبيرة الملقاة على عاتقهم، بعد أن ظنوا أن الأمر انتهى، ولا فائدة من الحرب ما دام معاوية سيقوم بالأمر على أحسن وجه! بل ظنوا بأنهم سيخرجون من أتون الحرب إلى السلام الحقيقي مع معاوية! لكن خاب ظنهم حينما أدخلوا في حرب جديدة بدأت حينما أعلن معاوية خطابه الأنف الذكر، «واستمرت بإجراءات صدمت العراقيين منها أن أنقص معاوية من أعطيات أهل العراق ليزيد في أعطيات أهل الشام، ومن ثم حملهم على أن يحاربوا الخوارج فلم يتح لهم أن ينعموا بالسلم الذي كانوا يحنون إليه... وغير ذلك مما جرى لهم من الإرهاب والتجويع والمطاردة»[3].

لقد صالح الإمام الحسن (ع) لكي يقول للناس إن ما تبحثون عنه من راحة

---

(١) ثورة الإمام الحسين (ع)، ص ١٤٣.

(٢) م. ع. ص ١٤٤. نقلاً عن شرح نهج البلاغة: ٤/١٦.

(٣) م. ع. ص ١٤٤.

وهدوء وسلام وغير ذلك مما تطمئن إليه النفس ليس موجوداً عند معاوية، ولم يكن صلحه، كما يقول البعض، خاتمة مريحة لمتاعبه، أو هروباً من تحمل المسؤولية، أو خوفاً من الموت يقول العلامة شمس الدين: «لا نسمح لأنفسنا أن نقع في خطأ كبير حين ننساق إلى الاعتقاد بأن الإمام الحسن قد اعتبر الصلح خاتمة مريحة لمتاعبه، فما صالح ليستريح، وإنما ليكافح من جديد ولكن على صعيد آخر»[1] .

إن الذي نريد الوقوف عنده بعد إيراد ما يتعلق بالسلام في بعض المراحل، هو معرفة ما إذا كان السلام في أي وقت، وفي ظل أية شروط يكون ممكناً، ومؤدياً إلى الإصلاح في الناس؟ والسؤال عما إذا كان السلام في جميع الأوقات قوة؟ أم أن هناك مراحل وظروف يكون الصلح فيها استسلاماً وإفساداً، ولا يمكن مهما كانت الظروف والأحوال عقده؟؟.

سبق أن قلنا بأن الصلح لكي يكون ممكناً ومطلوباً، يجب أن تكون أهدافه واضحة وشروطه متوفرة، وظروفه مؤاتية، وإلا فإن الصلح (السلام) لا يكون كيفما اتفق بأن يقول شخص ما يأتي أريد السلام مع فلان فيتحقق السلام! كما أن هناك بعض الحالات التي يفضّل فيها الموت علي الصلح مع العدو كما فعل الإمام الحسين (ع) حيث أنه ضحى بكل شيء ولم يصالح يزيد بن معاوية، على خلاف الظروف والأحوال التي مر بها الإمام الحسن (ع) التي حملته على أن يعقد صلحاً مع معاوية. ولو أن الصلح مع يزيد كان ممكناً لما توانى الإمام الحسين (ع) عن عقدة لحظة واحدة، إلا أنه كان غير ممكن باعتبار أن الحرب ليست رغبة، وإنما يتحرك بها الإنسان المسلم مع القضية لما يعنيه وجود يزيد على رأس السلطة، (بعد أن فضح أمر هؤلاء أمام الناس)، من فساد وانحراف، فرأى (ع) أن الثورة هي خير عمل يمكن أن يقوم به لتخليص المجتمع والناس من شرور هذا النظام.

وهنا نعود للإجابة على بعض الأسئلة، فنقول إن صلح الإمام الحسن (ع) لم يكن نابعاً من ضعف، بل كانت له أهدافه وشروطه، وهو لم يتنازل عن حقه في الخلافة، ولا اعترف بإمارة معاوية للمسلمين، ولم يقدم أية تنازلات من شأنها إعطاء معاوية صفة الخليفة الشرعي للمسلمين، وكان من بنود هذا الصلح أن يكون الأمر من بعد معاوية للإمام الحسن (ع)، وإذا حدث له شيء فهو للحسين (ع).

---

(١) م. ع. ص ١٤٣.

ومعنى هذه العبارة أن السلام مؤقت وله مدة ولم يكن من دون أجل، «وقد أجمع الفقهاء على ضرورة أن تكون مدة الصلح الشرعي والحقيقي محدودة» لا أن يصالح الإنسان المسؤول، بحيث ينتهي الأمر ويخلي بين الأعداء وأطماعهم في الإستيلاء على العباد والبلاد يفعلون فيهم مايشاؤن.

وكما هو معلوم أنه كان من نتائج صلح الحسن (ع) الكشف عن هوية معاوية، وعن حقيقة أهدافه، وعن أسلوبه الداهي والماكر في التعامل مع الناس، «كما أنه هيأ أرضية الثورة للإمام الحسين (ع)»[(١)]، ولهذا يقال إن ثورة الإمام الحسين كانت جزءاً من صلح الإمام الحسن مع معاوية.

يقول العلامة مطهري: إن اتفاقية الصلح أوضحت فيما بعد أن معاوية لا يريد الإلتزام ببنودها (التي منها تسليم الأمر لمعاوية بشرط العمل بكتاب الله تعالى وسنة النبي (ص) حتى أن عدة من الشيعة جاؤا إلى الإمام الحسن (ع) قائلين هذا الصلح كأنه لم يكن؛ وقد صدقوا في ذلك لأن معاوية أعلن نقضه ـ فطالبوا الإمام بالنهوض فأجابهم أنه لم يحن وقتها، ولا بد من مهلة حتى يتضح أمر معاوية أكثر وحينذاك تكون النهضة، وهذا يعني أن الإمام الحسن (ع) لو بقي حياً إلى ما بعد وفاة معاوية وكان في نفس موقع الإمام الحسن (ع) لثار قطعاً»[(٢)] نستنتج مما تقدم أنه إذا كان لابد من السلام مع العدو، فليكن هذ السلام من أجل الإصلاح في الناس، وبهدف العمل من أجل هزيمة العدو معنوياً، تمهيداً لهزيمته في جميع مواقع المواجهة، باعتبار أن معنى السلام هو أن تبقى كرامة الإنسان وحريته، وأن يكون قادراً على القيام بمسؤوليته على أكمل وجه، وليست معناه عدم الحرب كما نقلنا عن الشيخ شمس الدين سابقاً. أنه الفرصة التي يستطيع الإنسان من خلالها أن يعد قواه، وأن يطور نفسه على نحو يمكنه من النهوض بأعباء المسؤولية الملقاة على عاتقه، وليس من معانيه أبداً أن يطلب لأجل الدعة والإسترسال في طلب اللذة، وإشباع الشهوات وغير ذلك مما يساهم في القضاء على إنسانية الإنسان، وحريته وكرامته. . .

---

(١) را: سيرة الأئمة الأطهار، مطهري، مرتضى، ترجمة مالك وهبي، دار الهادي، ط ١، ١٩٩٢، ص ٢٢٩.

(٢) را: ثورة الإمام الحسين، ص ٢٢١، نقلاً عن الأخبار الطوال.

إن عقود السلام مع المشركين وجميع أعداء الله والإنسانية السالفة الذكر التي حدثنا عنها التاريخ كلها كانت تهدف إلى إحياء المجتمعات الإنسانية والإصلاح فيها، حتى تكون قادرة على التحرك من أجل الحفاظ على وجودها كمجتمعات إنسانية؛ كلها كانت تهدف إلى تحرير الذات، وحمل الناس على العبادة الخالصة لله تعالى من دون إشراك الطواغيت في أي شيء من شؤون الحياة.

فإذا لم يكن من أهداف السلام ذلك الذي ذكرناه، بل إذا لم يؤد السلام إلى تمكين الناس من تحرير ذواتهم، وتطهير مجتمعاتهم، وإلى وضعهم حيث يجب أن يكونوا، وحيث أراد لهم الله أن يكونوا، فذلك لا ولن يكون سلاماً، ولا إصلاحاً، وإنما هو إفساد في الأرض والناس تحت شعار السلام....

وانطلاقاً من كل ذلك يمكننا أن نتعرف أكثر على ما يمكن أن يؤدي إليه السلام من إفساد فيما لو لم يكن له أهداف، وشروط، وظروف ملائمة، أو فيما لو كان معناه فقط «عدم الحرب» كما يقول الشيخ شمس الدين، وهذا ما سنتعرض له الآن تحت عنوان: متى يكون السلام إفساداً في الأرض والناس بعد أن عرفنا معنى السلام نظرياً، وفي نطاق التطبيق التاريخي.

ـ متى يكون السلام فساداً؟؟.

من بديهات الأمور أن يقال بأن مجتمعاً من المجتمعات ضعيف القوى والإمكانات فيما لو تعرض لعدوان ما من قبل عدوه، فلا يسعه إلا أن يعقد معه إتفاقية سلام يتنازل فيها عن بعض من حقوقه ضماناً لوجوده؛ هذا ما نسمعه من السياسين أو بعضهم، في القرن العشرين، وهم يعللون ذلك بأن مجتمعاً لا يمكنه أن يخوض حرباً وهو على يقين بأنه الخاسر فيها، فبإمكان هذا المجتمع، أو هذه الدولة أن يصالح عدوه بهدف إعداد نفسه وتهيئة الأجواء الملائمة لوقت يستطيع فيه أن ينازل عدوه، أو أن يمنعه على الأقل من الإعتداء عليه واحتلال أرضه!؟.

ومن غريب السياسة أيضاً في هذه القرن الأسود أن بعض السياسيين كان ولا يزال يقول أن قوة الدولة في ضعفها، ولا يرى ضرورة لتجهيز البلاد عسكرياً واقتصادياً على نحو يسمح لها بالمواجهة حين تتعرض لعدوان ما.

وهنا يشار إلى أن هؤلاء السياسيين يمكرون كثيراً، وهم يعلمون بأنهم ليسوا على ذكاء سياسي يمكنهم من الصاق العمى المعرفي والسياسي بأعداء الدين

والإنسانية، باعتبار أن أحداً لا يستطيع أن يعتبر عدوه جاهلاً، ولا الإدعاء بأنه قادر على استغبائه في السياسة حتى يظن بنفسه خيراً ويقول بأن الحنكة السياسية كافية للنيل من العدو والعدوان. والحق يقال إن إسرائيل هي التي تلصق العمى المعرفي بالعرب والمسلمين وتقول بأنهم لا يقرأون بل لا يفهمون؟! كيف لا وفي فترة من الفترات قالت أمريكا وإسرائيل لبعض العرب والمسلمين، انتظروا إلى نهاية الإنتخابات الأمريكية والإسرائيلية حتى ينجلي الموقف ويبدأ الحوار من جديد، فما كان عليهم إلا أن ينتظروا معلقين الآمال على تغيير حكومة العدو بأنها ستكون أفضل من الحكومة الحالية،؟ فهل هذا ذكاء سياسي؟؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن انتظار حكومة إسرائيلية جديدة، وانتظار انتهاء الإنتخابات الأمريكية هو انتظار الجلاد ليشحذ سكينه... إن التصدي لإسرائيل يجب أن يتحقق الآن وهي في خضم مشاكلها الداخلية وأمريكا في غمرة مشاكلها الداخلية»[1].

إسرائيل منذ سنة ١٩٤٨ شنت عدة حروب على العرب والمسلمين، واحتلت الأرض والإنسان، ودنست المقدسات، وعلى الرغم من ذلك نجد أن العرب والمسلمين حتى الآن لم يجمعوا قواهم، ولم يوحدوا كلمتهم، ولم يعرفوا واجبهم في التصدي للعدو ومنعه من تحقيق أهدافه على حساب هذه الأمة. وهم مازالوا يصرحون ويعلنون في كل محفل دولي بأنهم مصرون على استعمال الحنكة السياسية لإخراج إسرائيل من أرضهم، وهي عند البعض موجودة في القلب، وليس في الأرض فقط، كما أنهم يجهدون أنفسهم في المحافل الدولية لأجل إلزام إسرائيل بسياسة ضبط النفس، وها هم الآن يعبرون عن الحنكة السياسية باستعمال مفردات سياسية أخرى مضمونها السلام مع إسرائيل؟؟.

وهناك مَن يقول في العالم العربي والإسلامي بأن السَلام مع إسرائيل هو خير وسيلة للنيل منها، وللحد من نشاطها العسكري، أو بالأحرى هو السبيل الوحيد لحمل إسرائيل على التخلي عن مبدأ سياسة المجال الحيوي، ظناً منهم بأن السلام، الذي يعني عدم الحرب، من شأنه أن يحقق إصلاح الحال.

لجهة ازدهار البلاد العربية والإسلامية...!

---

(١) را: كتاب عاشوراء، ص ٢١٨.

إن الحنكة السياسية عند بعض العرب والمسلمين أدت إلى أن يتعملق القزم الصهيوني في فلسطين ليكون القوة العظمى في المنطقة، يقول الشيخ شمس الدين: «إن بعض العرب ارتبط بهذا القزم الصهيوني من دون حياء ولا خوف. . .»[1].

وهنا نطرح بعض الأسئلة: هل أن الصلح مع إسرائيل له أهداف وما هي أهدافه؟؟.

وهل الهدف منه هو إقناع إسرائيل بأن تتخلي عن الأرض العربية والإسلامية وإعادة فلسطين إلى أهلها؟؟.

وهل الهدف منه هو العمل من أجل هزيمة إسرائيل معنوياً؟.

وهل الهدف منه هو إعداد القوة لمواجهتها؟؟.

وهل أن إسرائيل غير معروفة في طبيعتها العدوانية، وهل فيها شيء من الخير حتى يمكن عقد إتفاقية سلام معها ؟ .

نحن علمنا فيما سبق أن صلح الرسول (ص) كان الهدف من ورائه العمل من أجل هزيمة قريش معنوياً، ومن أجل إعداد الناس أعداداً يجعلهم مؤهلين لدخول الصرح الإسلامي المقدس، والهدف الأهم في كل ذلك هو تحويل الناس من عبادة الأصنام والأوثان إلى عبادة الله تعالى.

وعلمنا أيضاً أن الهدف من وراء عقد صلح مع معاوية من قبل الإمام الحسن (ع) كان تعريف الناس بحقيقة معاوية بعدما كان الكثيرون يقولون لماذا الحرب مع معاوية وهو لا هم له إلا العمل بكتاب الله وسنة نبيه، وكانوا يقولون لماذا لا يمكنه الإمام الحسن (ع) من هذا الأمر ما دام هدفه هو هذا؟؟

نحن هنا نسأل، وهذا السؤال أخذناه عن الشيخ شمس الدين: ما هو الهدف من وراء عقد اتفاقية سلام مع إسرائيل؟؟.

أسئلة كثيرة نجيب عليها بالآتي:

إن الصلح مع إسرائيل لا يمكن أن يؤدي إلى دخولها في الإسلام، ولا إلى

(١) م. ع. الصفحة نفسها.

حملها على التخلي عن مشاريعها التوسعية في المنطقة، وهي لا تقبل إلا بأن تكون مختارة كما تدّعي! كما أنه لا يؤدي إلى تعريف الناس بهويتها العدوانية، كونها معروفة للجميع بأنها غاصبة ومعتدية وكافرة حتى عند نفسها من منطلق شعار الحرب ومبدئها كأساس في العقيدة اليهودية، والجاهل بحقيقة إسرائيل أو المتجاهل لها هو أحق بأن يلحق بدائرة المسخ الحيواني ولا يعوّل على جهله ولا على تجاهله فيما هو ظاهر كالشمس.

لقد أعلن الشيخ شمس الدين ثوابت مبدئية أربعة:

١ ـ «إن العداء مع إسرائيل عداءٌ ليس سياسياً، وإنما هو عداء مبدئي وجودي.

٢ ـ إن مجرد القبول بوجود إسرائيل، ولو بنحو الرضا القلبي معصية محرمة شرعاً، لأنه رضا بالظلم والإغتصاب.

٣ ـ إن الصلح مع إسرائيل محرم شرعاً.

٤ ـ إن إيجاد ترتيبات أمنية مع إسرائيل والتفاوض على ذلك والتعاقد عليه محرم شرعاً لأنه يتضمن رضى بها، واعترافاً بشرعية وجودها».(١).

تلك هي المباديء التي ينطلق المسلمون منها، وهي تخرج إسرائيل من المجتمع الإنساني؛ فأي صلح معها يعطيها الفرصة للدخول في مجتمع الإنسانية. كما أنه ليس لأحد الحق في إعطاء إسرائيل هذا المعنى الإنساني القائم على التوحيد، وعلى الإعتراف بحكومة الدين...

فإذا كان الهدف من الصلح، هو زيادة القوة عند العرب، أو الإعداد لها، فهذا ليس صحيحاً لأن العرب أقوياء، والذي عندهم ليس موجوداً عند غيرهم، بل الغير قوياً بهم. لكن التبعية للغرب منعتهم من أن يكونوا أقوياء إلا على بعضهم البعض، كما فعل العراق حينما اجتاحت قوات النظام إيران، ومن ثم الكويت، وكما فعلت بعض الدول العربية حينما حاولت أن تحمي القادسية، فإذا بالقادسية تلتف عليهم؛ لقد اعتمدوا على الغير ممن لا يرجى لهم صلاحاً، ولا فلاحاً، ولا قوةً، فالادعاء بأن الصلح مع إسرائيل يؤدي إلى إلغاء الحرب، وإلى ازدهار العباد

---

(١) م. ع. ص ٤٣٥.

والبلاد، هو ادعاء غير صحيح، وخير دليل على عدم صحة هذا الإدعاء هو معاهدة كمب ديفيد التي وقعتها مصر مع إسرائيل، فهذه مصر العروبة والإسلام، بعد أن أخرجت من ساحة المواجهة مع إسرائيل، وأدخلت في ساحة الصراع مع نفسها وجيرانها، لم ينته أمرها إلى الإزدهار والفلاح، كما أن السلام لم يؤد إلى إضعاف إسرائيل بل بالعكس. أدى إلى إضعاف مصر، وإلى ربطها أكثر بالدول الغربية التي من أولى أهدافها العمل من أجل أن تصبح جميع الدول العربية والإسلامية تابعة لها، وناطقة بلسان حالها. فالصلح مع إسرائيل ليس له أهداف، وإن كان له ثمة أهداف معينة فليقولوا لنا ما هي أهدافه، وما هي نتائجه؟؟.

نعم هم قالوا بأن مصر غير قادرة على أن تتحمل تبعات الحرب مع إسرائيل، وهذا وحده سبب كافٍ للدخول في سلام مع إسرائيل، علماً بأن هذا الهدف ليس سامياً ولا استراتيجياً، لأن مصر حاولت أن تخرج من حرب فأدخلت في حروب عدة لم تكن راغبة بالدخول فيها، والمثال على ذلك هو حرب العراق ضد إيران. وكذلك هي لا تستطيع أن تدعي بأنها تهدف من وراء السلام مع إسرائيل إلى إعداد القوة، لأنها لم تفعل ذلك، ولا هي بصدد فعل ذلك، كون الإعداد للقوة معناه أن تعمل الدولة على أن تصبح قوية ذاتياً، وما دامت هي قوية بغيرها، فلن يكون لها من القوة شيء، ولا نظن أيضاً بأن الهدف من وراء عقد السلام هو هزيمة إسرائيل روحياً ومعنوياً لأن المهزوم معنوياً لا تكون عنده القدرة الكافية لهزيمة الآخرين، باعتبار أن أثر حضارة الزنا والربا الوافدة إلى عالمنا العربي والإسلامي، هي موجودة في عالمنا أكثر مما هي موجودة في إسرائيل!.

ولا غرابة إن قلنا أيضاً بأن سلبيات السلام مع إسرائيل تعود على العرب والمسلمين ولا يلحق إسرائيل من ذلك أي أذى، بل لها القوة كل القوة في هذا السلام، كونها تخرج كل دولة على حدة من ساحة المواجهة معها؛ وكلنا يعلم أن خروج مصر من ساحة المواجهة مع إسرائيل قد أخسر العرب والمسلمين كثيراً من التوازن والفعلية والقوة.

وكما قال الشيخ شمس الدين: «إن السلام مع إسرائيل قد يُعطى فرصة للناس كي يقبلوا بها كدولة في فلسطين، وهذه معصية محرمة شرعاً...».

هناك فرق بين أن يعقد إتفاق سلام مع إسرائيل يتنازل فيه الإنسان عن حقوقه

المشروعية التي تعادل وجوده، وبين أن يختار عدم الحرب لعدم القدرة من دون أي عقد مع إسرائيل، كما هو حاصل الآن حيث أن الأمر يدور بين اللاحرب واللاسلم، وهذا أفضل بكثير من عقد إتفاق سلام يعطي إسرائيل القدرة على احتلال أرض جديدة ونفوس جديدة. كما أن عقد السلام فيما لو تم هو يُلغى حالة الصراع الحضاري بين العرب والمسلمين من جهة، وبين إسرائيل من جهة ثانية لقول الفقيه الشيخ شمس الدين: «إن العداء مع إسرائيل ليس عداءً سياسياً، وإنما هو عداء مبدئي وجودي».

ولأنه صراع وجودي لا العرب والمسلمين يقبلون بوجود إسرائيل في فلسطين، ولا إسرائيل تقبل بالمسلمين بل هي تعمل وتطمح دائماً إلى إلغاء الإسلام والمسلمين، أو على الأقل إلى استخدامهم كالحيوانات تستعملهم حيث شاءت ومتى شاءت، هذا هو منطق الصراع، هو بين المجتمع الإنساني الموحّد المؤلف من جميع الذين يعبدون الله تعالى، وبين مجتمع الغيت جزئيته الإنسانية لإستنكافه عن التوحيد وادعائه بأنه شعب الله المختار الذي له الحق في قتل الناس، أو على الأقل له الحق في استعبادهم!.

من هنا يقال إن أي صلح مع إسرائيل لا يعني أكثر من إدخالها في المجتمع الإنساني والإعتراف بها كدولة لها الحق في الوجود...

إن الذين يدعون إلى السلام المميز مع إسرائيل والذي تعارضه سوريا الأسد، وإيران الإسلام هم عاجزون في الحقيقة عن الإجابة على كل التساؤلات التي تطرح عليهم، وليس همهم إلا إلغاء حالة الحرب حتى ولو كانت تعني الإستسلام الذي لا قيمة أخلاقية له[1].

خلاصة الكلام:

إن هزيمة العرب والمسلمين، باستثناء إيران وسوريا، بدأت حينما بدأوا يفكرون في عقد اتفاقية سلام مع إسرائيل، فبدل من أن يقوموا بواجبهم في الدفاع عن الأرض الإسلامية، وفي مساندة الدول والشعوب المواجهة لإسرائيل في الدفاع

(١) إن الفرق بين السلام المقدس، وبين السلام الرخيص، هو أن الأول يؤدي إلى الفتح المبين، بينما الثاني يؤدي إلى الخسران المبين، والسلام مع إسرائيل لا يمكن أن يكون مشروعاً لأنه يؤدي إلى الإعتراف بإسرائيل كدولة له ذات كيان...

عن الأرض والإنسان، نجدهم يقومون بإجراء اتصالات وبذل مساعي لإقناع الشعوب المستضعفة بتقديم تنازلات، وإجراء إتصالات مع العدو، ظناً منهم بأن ذلك يخفف من الهزيمة، علماً بأنه يوجد في الفقه الإسلامي، في موارد الجهاد ما يلزم كل المسلمين في بقاع الأرض بمساعدة الشعوب الضعيفة المحتلة أرضها على مواجهة العدو، يقول العلامة مطهري: «مورد هذا النوع من الجهاد نظير الوضع الذي نحن عليه الآن فيما قامت به إسرائيل من احتلال لأرض المسلمين، فهنا يجب على المسلمين رجالاً ونساءً أحراراً وعبيداً، قريبين أم بعيدين أن يهبوا للمشاركة في هذا الجهاد المسمى بالدفاع وهو لا يتوقف بأي وجه على إذن الإمام، وقولنا قريبين أو بعيدين «لقولهم»[1]. . . ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين بل يجب على من علم بالحال النهوض إذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة»[2].

مفاد هذا الكلام إن كل مَن علم بالأمر عليه واجب الدفاع لما جاء في الحديث الشريف «إن المسلمين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى»[3].

فإذا كان المقصودون بالهجوم قادرين على الرد، كان عليهم الدفاع عن بلادهم، وإذا لم يكونوا قادرين، فإنه يجب على المسلمين في أي مكان من العالم مساعدتهم، وقد قال الشيخ شمس الدين في باكستان أنه يجب على الشعب المسلم في باكستان أن يقدم المساعدة للمقاومة في لبنان، ومن جملة أقواله هناك «نحن نطلب من الشعب الإسلامي الباكستاني المساعدة المعنوية والسياسية، ولا نريد أي شيء آخر، باعتبار أن إسرائيل عدو لجميع المسلمين في العالم»[3].

فلو أن إسرائيل تعيش القلق والإضطراب في كل مكان احتلته، وأعدت لها حرب التحرير الشعبية والمقاومة المسلحة، كما هو الحال في لبنان، لما رأينا إسرائيل كما هي الآن، ولا كنا سمعنا بمفاوضات سلام. قد يقال هنا أن المقاومة ستؤدي إلى تدمير بلاد برمتها، بسبب الهجمات الإسرائيلية عليها.

---

(١) الفقهاء.

(٢) را: مسالك الإفهام، ج ١، ص ١١٦.

(٣) أنظر كتاب مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٣٧.

قلنا: إنه إذا كانت المقاومة في جميع البلاد العربية والإسلامية ضد إسرائيل ستؤدي إلى خراب ودمار في القرى والمدن، فإن الصلح معها سيؤدي إلى أكثر من ذلك بكثير، سيؤدي إلى موت العالم الإسلامي والعربي سياسياً واقتصادياً وعسكرياً وفي جميع المجالات، وهو حينما يموت معنوياً وسياسياً، يموت وجودياً، ولا يبقى له ثمة أثر يذكر في التاريخ، فإذا كانت حرب التحرير الشعبية ستؤدي إلى موت أجزاء من العالم العربي والإسلامي، فإن ذلك خير من أن يموت الكل باستسلام لا قيمة أخلاقية ولا وجودية له. ومن هنا جاء موقف الشيخ شمس الدين من إسرائيل حيث قال: «أما في الموقف من إسرائيل واحتلالها، فإن الخط الوحيد الشرعي والمشروع هو خط الرفض والمقاومة الشاملة على المستوى القتالي العسكري والسياسي والتعبوي»(١).

يبقى أن نقول أن الصلح يجب أن يكون هادفاً ومصلحاً ومؤدياً إلى نتائج تجعل المسلمين في موقع قوي، وعلى قوة يخشاها الأعداء... والحق يقال: إن الصلح مع إسرائيل لن يكون من نتائجه ذلك...

إن الرجال الأحرار في التاريخ لم نسمع عنهم ولم نقرأ لهم أنهم صالحوا الأعداء من دون أن يكون لهم هدف إستراتيجي يحفظ لهم وجودهم، ويعزز لهم مكانتهم، ويطور لهم دورهم؛ فمن أين جاءت إلى عالمنا اليوم صيغ السلام الرخيص؟! وكما قلنا في كلام سابق أن الصلح قد يكون ضرورياً فيما لو تضمن مصلحة للمسلمين لما قاله الفقهاء من أن الحرب ليست واجبة دائماً، ولا السلام حرام دائماً، بل هو جائز فقد يجب في بعض الموارد، وقد تبين أنه حرام مع إسرائيل وهو حيث يجب لا يكون بلا مدة، بل يجب تحديده إلى مدة معينة، «إذ لا يمكن أن تكون المصلحة قاضية بالإبقاء على الإحتلال إلى أجل غير محدد»(٢).

ويستفاد من هذا الكلام أن الصلح حيث يكون واجباً يجب تحديده، لكن ليس مع إسرائيل الغاصبة للأرض والمدنسة للمقدسات والمهدّمة لها باعتبار أنه لا وجه شرعي للجلوس مع إسرائيل ولا للتعامل معها، فضلاً عن الإعتراف بها. إلا أن ما نلاحظه من بعض ساسة هذا الزمان هو أنهم لا يسألون عن أوجه .

---

(١) را: كتاب عاشوراء الصفحة نفسها.

(٢) را: مرتضى مطهري، سيرة الأئمة الأطهار، ص ٦٣.

القداسة في التعامل مع أعداء الرحمٰن، ولا يفكرون إلا بما تقتضيه المصلحة السياسية الشخصية، فإذا كان السلام يُبقي على الأشخاص فهو حلال، وإذا كان يدعو إلى إزالتهم فهو حرام؟!.

صفوة القول: إن الشر لاحق بهؤلاء سواء صالحوها أم لا، باعتبارها شراً مطلقاً، ومن يكون كذلك لا يرجى منه خيرٌ لا في الحرب ولا في السلام، والحل الوحيد إنما يكون بالإعداد للحرب والدفاع عن الأرض والإنسان والقداسة مهما كلف ذلك من تضحيات...

الفصل الرابع

الفلسفة السياسية عند الشيخ شمس الدين

١ ـ السياسة في اللغة.
٢ ـ السياسة في الإصطلاح الغربي.
٣ ـ السياسة في الإصطلاح الإسلامي.
٤ ـ ماهية السياسة الإسلامية.
٥ ـ مرتكزات السياسة الإسلامية.
٦ ـ إرتباط السياسة بالعقل النظري (بالمبدأ).
٧ ـ الإنسان الكامل والسياسة العادلة.
٨ ـ السياسة بين الإسلام والمسيحية.

السياسة في اللغة:

السياسة في «اللغة» هي ولاية شؤون الرعية، وتدبير أمورها، فقد جاء في لسان العرب ما يلي «السوس»: الرياسة يقال: ساسهم إذا رأسهم، ويقال: سوسوه، وأساسوه إذا رأسوه، وساس الأمر سياسة: قام به، والجمع ساسة وسواس.

سادة قادة لكل جمعٍ ساسة للرجال يوم القتال

وفي الحديث «كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم، أي تتولى أمرهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه»[1].

وأفاد أبو البقاء في معنى السياسة فقال:

«السياسة هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والأجل وهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كلٍ منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير، والسياسة البدنية تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والإستقامة»[2].

وقال الشيخ شمس الدين في معنى السياسة: «هي فن العلاقات بحسب أصل وضعها اللغوي، . . . وهي طريقة العلاقة مع الأشياء، تطلق على السياسة في مجال الحكم والحاكم ومعاونيه، هؤلاء يتصرفون في العلاقات بين الناس، كما أن الفلاح الذي لا يتوهم أنه سياسي، هو أيضاً ينطبق عليه هذا اللفظ، وكذلك مرّوض الحيوانات، مدرّب الخيول. . . يقال سائس الخيل، أو تربية الفرس الوحشي، هو أيضاً ينطبق عليه هذا اللفظ لقد تعارف الناس على تسمية فن الحكم بأنه فن

(١) را: أبن منظور، لسان العرب، ج ٦، مادة سوس، ص ١٠٨.

(٢) أبو البقاء، «الكليات»، نشرة درويش والمصري، دمشق، ١٩٧٥، القسم الثالث، ص ٣١.

السياسة وإلا معنى السياسة هو معنىً عاماً(١).

٢ ـ السياسة في الإصطلاح الغربي:

عرف معجم (ليتره) السياسة عام ١٨٧٠ بقوله: «السياسة علم حكم الدول». وعرّفها معجم روبير عام ١٩٦٢ بقوله: «السياسة فن حكم المجتمعات الإنسانية»(٢). وعرّفها آخرون بالقول: «هي فن إدارة المجتمعات الإنسانية والتي ترتبط بالإدارة والحكم في المجتمع المدني وفق المفهوم الغربي السائد(٣).

إن السياسة، في الإصطلاح الغربي، سواء أكانت تعني علم حكم الدول، أو فن إدارة المجتمعات الإنسانية، لا تترك مجالاً لإختيار الأفراد، بل إنها تجد الخطر الكبير في اختيارهم، وما يسمى بالديمقراطية في الغرب، ليست سوى كلمة شكلية فارغة المضمون، بدليل أن السياسة في الغرب مهمتها هي أبعاد الناس عن السياسة بحجة أن الصراعات السياسية سيئة مؤذية وخبيثة، هذا فضلاً عما يشيعه السياسيون أصحاب السلطة من وجود تناقض بين الدولة والفرد، وان نزعات الأفراد وأنانيتهم تتعارض ومصلحة الدولة، وهذه الأنانية من شأنها أن تؤدي إلى ثورة ضد الدولة التي هي فوق كل اعتبار «إن الدولة تمثل تنظيماً وتحديداً بينما الأفراد تدفعهم أنانية نفوسهم فينزعون إلى الخمود الإجتماعي، الفرد ينزع إلى الهرب باستمرار، ويميل إلى عصيان القوانين... وقليل هم الأبطال الذين ضحوا بمصلحتهم على مذبح الدولة وغير هؤلاء جميعاً في حالة ثورة مكبوتة ضد الدولة»(٤).

أجل لا يشك أحدٌ بأن السياسة، كما هي الآن في الغرب، هي تتعامل مع البشر على أساس أنهم خبثاء، وأنهم لا يفعلون أي خير أبداً إلا بالضرورة. «وقد أشار جميع كتاب السياسة، عبر التاريخ الطويل إلى أن التاريخ حافل بأمثلة تقيم الدليل على أنه من الضروري لمن يعد جمهورية وتعلن فيها نظمٌ أن يفترض البشر

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة القيت في بيروت، بتاريخ ١٩٨٤/٦/٥، نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) را: في الفكر السياسي، موريس دوفرجية، نقلاً عنه. ص ٧.

(٣) را: صعب، حسن «علم السياسة» دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١ صص ١٩ ـ ٢٢.

(٤) را: ميكافلي، نيقولو، «الأمير» دار الآفاق، ١٩٨٥، ص ٩.

كـذلك»[1]، ومـازالت المدرسـة الميكافيلية حتى هـذا الـزمـان تخـرج الكثيـر من السيـاسيين المعـادين للبشـر، وتعـطي الـدولـة الحق المـطلق في ملكيـة الشعـوب والإستبداد بهم، حتى أنه في بعض الأحيان كانت الدعوة ملحـة إلى اعتبار كـل من الحاكم، أو الدين، أو أي شي آخر ملكاً للدولـة، أو أداة لها، وهـذا ما نلحـظه في مضمون سياسة (هوبز) الذي رأى في الـدولة خيـر مدافـع عن المواطن من دون أن يكون أي حق لأي سلطة روحية بأن تعارض الـدولة، وهـذا المفهوم هـو الآن يسود في أوروبا، وهو جوهر السياسة الميكافلية التي تعتبر الحاكم أو الأمير هو الدولة.

يقول جان توشار في تحليل سياسـة هوبـز: «والدولـة (عنده) هي بـآن واحد: «أكليركية ومدنية». وأية سلطة روحية لا تستطيع أن تعـارض الدولـة، وليس بمقدور أحد أن يخدم سيدين، والملك ليس فقط أداة الدولة، بل الكنيسة أيضاً أنـه يمسك باليد اليمنى السيف، وباليد اليسرى عصا الأسقفية، وهكذا تثبت قدرة الدولة وأيضاً وحدتها، ولا مكان للأجسام الوسيطة، أو الأحزاب، أو التكتلات»[2].

هذا هو المفهوم العلمي للسياسة، فهي تبحث عن الشؤون العامـة والخاصـة للدولة، وتبحث عن تنظيماتها وارتبـاطاتهـا بالـدول الأخرى، وذلـك بحسب تعريف (ليتـره)، وتبحث عن حكم المجتمعات الإنسـانية بحسب تعـريف معجم (روبير)، لكن التعريف الحديث للسياسة كما ظهر عنـد المعتدلين في السيـاسة الميكـافيلية، كمـا يقول دوفـرجية: «إن الأخصـائيين يتجادلـون في هذا فبعضهم مـازال يـرى أن السيـاسة هي علم الـدولة من حيث أن الـدولة هي السلطة المنـظمـة في الجمـاعـة القـوميـة، ولكن أكثـر البـاحثين يـرون أن السيـاسـة هي علم السلطة المنـظمـة في الجماعات الإنسانية كافة»[3].

وما يمكن قوله هنا هو أن الجميع متفقون على إبعاد الدين عن مسرح الحيـاة السيـاسية، لأنـه ليس من الضروري الـربط بين الدين والسيـاسـة، أو بين الأخـلاق والسيـاسة، وأي وسيلة تؤدي إلى تـطوير المجتمـع ماديـاً هي بحسب هذه السيـاسة مشروعة ويمكن تبريرها، حتى ولو كان الإستعمار والقهـر والطغيـان لشعوب أخـرى

(١) م. ع. ص ٨.

(٢) را: توتشار، جان، تاريخ الفكر السيـاسي، ترجمـة علي مقلد، الدار العـالمية، ١٩٨١، ص ٢٦٢.

(٣) را: في الفكر السياسي، م. س. ص ٧.

هو الوسيلة الوحيدة لذلك. إن السياسة النفعية (البراغماتية) هي المتبعة الآن في الغرب، ويوجد عدة مدارس في العالم، وفي العالم الإسلامي أيضاً، تدعو إلى اعتبار هذه السياسة وتعليمها بهدف تكوين مجتمعات سياسية مادية لا تبالي بما فطرت عليه من توحيد لله تعالى، وإيمان بالقيم والأخلاق وغير ذلك مما يمت بصلة وثيقة إلى روحية الإنسان وعمله من أجل أن يكون له مصيرٌ خالدٌ.

كما أن هذه السياسة الميكافلية هي في الوقت التي تدعو فيه إلى اعتبار البشر كل البشر خبثاء وأشرار وأنانيين، تدعو الحكام إلى أن يكونوا مداهنين كباراً، يقول ميكافلي في كتابه الأمير: «إنه على الحاكم أن يكون مداهناً كبيراً ومرائياً عظيماً، ومن طبيعة الناس أن يكونوا من البساطة والسهولة بحيث يطيعون الإحتياجات الراهنة، ولذا فإن مَن يتقن الخداع يجد دائماً أولئك الذين هم على استعداد لأن تنطلي عليهم خديعته»(١).

لكن انتشار تعاليم هذه المدرسة، ونفوذها في بقاع كبيرة من العالم، لم يمنع من ظهور مدارس تدعو إلى اعتبار السياسة وسيلة لتكامل جميع الأفراد في الجماعة، وإلى لحاظ الحياة الروحية للإنسان التي هي من أهم ما يمكن التعويل عليه في بناء المجتمع السياسي المتوازن والمتكامل. وهذه المدارس على قلتها وجدت لها أنصاراً كثيرين في العالم، وعلى الأخص في المجموعات التي تأثرت بالفلسفة اليونانية، وهناك عدة فلاسفة مفكرين في الغرب لم يأخذوا بسياسة ميكافلي، (التي تدعو إلى أبعاد الدين عن حياة الناس)، بعين الاعتبار، وأكدوا على ضرورة أن يكون الدين موجهاً للسياسة ومبرراً لها، ومن هؤلاء مثلاً المواطن الإيطالي (مزيني) الذي كان مشبعاً بروح التدين ومن جملة أقواله: «الدين والسياسة لا ينفصلان، ومن دون دين، لا يمكن للعلم السياسي إلا أن يوجد الإستبدادية، والفوضى»(٢).

المهم أن الناس، حتى في أوروبا، انقسموا بين مؤيد لسياسة ميكافلي، وبين

---

(١) را: كتاب الأمير، ميكافيلي، م. س. ص ١٤٩.

(٢) مزيني (١٨٠٥ ـ ١٨٧٢)، باحث إيطالي، له كتاب الحلف المقدس بين الشعوب، المنشور سنة ١٨٤٩، وهو يعتمد على الشعوب وليس على الملوك من أجل إقامة سيادة العدالة والسلام. [را: تاريخ الفكر السياسي، جان توشار، م. س. ص ٤١٨].

معارض لها، وداعٍ إلى سياسة قائمة على فلسفة تبررها، يقول دوفرجية: «الناس منذ أن فكروا في السياسة يتأرجحون بين تأويلين متعارضين تعارضاً تاماً، فبعضهم يرى أن السياسة صراع وكفاح، . . . وبعضهم يرى أن السياسة جهد يبذل في سبيل إقرار الأمن والعدالة. . . الأولون يرون أن وظيفة السياسة هي الإبقاء على امتيازات تتمتع بها أقلية وتحرم منها الأكثرية، والآخرون يرون أن السياسة وسيلة لتحقيق تكامل جميع الأفراد في الجماعة وخلق «المدينة العادلة التي سبق أن تحدث عنها أرسطو»[1].

السياسة في الإصطلاح الإسلامي:

يرى الشيخ شمس الدين: «ان السياسة عموماً سواء أكانت إسلامية أم غير إسلامية، هي فن وتوجيه، وتنظيم وإدارة وتطوير شؤون الإنسان في جميع وجوه حياته السياسية، والاجتماعية، والمعنوية. . »[2].

في هذا الكلام إشارة واضحة إلى أنه لا خلاف بين المسلمين وغيرهم في اعتبار السياسة فناً من الفنون التي يحتاجها الإنسان لتنظيم شؤون حياته المادية، إلا أن ما تمتاز به السياسة الإسلامية عن غيرها من السياسات هو أنها تهتم بمصير الإنسان وتتعامل معه على أساس أن له وجوداً آخر، وحياة أخرى، يجب أن يعمل في دنياه من أجل تحصيل ما يمكنه من الفوز في الآخرة، هذا فضلاً عما تمتاز به من دعوة إلى الإهتمام بكافة شؤون الإنسان في الحياة، ولا تقتصر السياسة الإسلامية على تحقيق الرفاهية المادية فقط كما هو حال السياسة المادية في الغرب. كما أن الإسلام يدعو إلى أن يكون الحاكم أميناً على مصالح الأمة،

---

(١) را: دوفرجيه، في الفكر السياسي، م. س. ص ١١. يقول أرسطو: «إنه لابد للسياسة الجيدة التركيب والتأليف، من أن تظهر بمظهر الحكم الشعبي وحكم الأقلية معاً، وأن تكون لا هذا ولا ذاك، ولا بد لها أيضاً من أن تحفظ كيانها بذاتها لا بعامل خارجي، وأن يبقى عليها لذاتها، لا لكثرة الأجانب الذين يرومون بقاءها ـ إذ قد يتأتى ذلك حتى لسياسة فاسدة؛ بل لأن كل أقسام الدولة بلا استثناء، يأبون أي حكم سياسي آخر». [را: أرسطو، في السياسة، نقله من الأصل اليوناني إلى العربية وقدم له وعلق عليه، الأب أوغسطينوس بربارة البولسي، ط ٣ اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ١٩٨٠، ص ٢٠٩].

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، دراسات ومواقف، م. س. ج ٢، ص ٢٥٩.

ومعتبراً لها، وقائماً برعاية شؤونها على أساس ما يرضي الله سبحانه وتعالى ويحقق العدالة والمساواة في المجتمع.

إن الإسلام يدعو إلى إقامة مجتمع سياسي على أساس الحق والعدل، من دون أن يكون هناك أي تمايز بين الناس إلا على أساس التقوى، وهذا المجتمع السياسي المتوازن لن يكون بالإمكان تحقيقه ما لم يكن الحاكم تقياً في سياسته على خلاف السياسة الميكافلية التي تدعو الحاكم إلى الاستهزاء والاستخفاف بالمواطنين، بل إلى استعمال اساليب المكر والخداع معهم من أجل تثبيت سلطانه الزائف وغير المشروع كما يحصل الآن في العالم الغربي الذي يمنع المواطنين من التعبير عن آرائهم بحجة أنهم يكرهون الدولة، ولا يألفون الإجتماع، بل يحبون الجمود والسيطرة على ما ليس لهم الحق في السيطرة عليه.وهم إن سمحوا لهم بالتعبير عن رأيهم، فذلك لا يكون إلا بعد أن تكون الأجهزة الإعلامية ووسائل أخرى، قد شوشت عليهم وضللتهم على نحو لا يسمح لهم بأن يكونوا فاعلين، أو مترجمين لما يختارونه في أوطانهم. هذا من جملة الأسباب التي تمنع الشعوب من أن تكون حرة في التعبير عن رأيها.

ليست السياسة الإسلامية وسيلة لقهر الشعوب أو استعمارها، بل هي وسيلة لتحقيق تكامل جميع الأفراد في الجماعة، ولخلق مجتمع سياسي متوازن، يسوس نفسه على أساس ما له من قيم واعتبارات في الدنيا والآخرة، ويهم هذه السياسة أيضاً أن يشارك الجميع في صنع القرار السياسي الذي يجب أن يتخذ للحفاظ على تكون هذا المجتمع، وعلى قيمه، باعتبار أن كل شخص فيه هو شخص سياسي، والأفراد جميعاً هم الذين يشكلون المجتمع السياسي الإسلامي على أساس الحق والعدل»[1].

إن ما تتناقض به السياسة الإسلامية مع غيرها من السياسات، هو أنها لا تبعد أحداً عن أي حدث من الأحداث السياسية، ولا عن أي قرار من القرارات، وتسمح للجميع بأن يعبروا عن رأيهم في أي موضوع من الموضوعات التي تطرأ على المجتمع السياسي، ولا تعتبر البشر خبثاء وأشرار وغير محبين للخير حتى تلجأ إلى أبعادهم عن السياسة، بل هي تهدف إلى تهذيب البشر وتوعيتهم حتى يتمكنوا من

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة الإسلامية. م. س.

القيام بواجباتهم، بحيث يقدر كل فرد على سياسة نفسه وإصلاحها مما يؤدي بالنتيجة إلى أن يكون المجتمع صالحاً، وأي فرد من أفراد هذا المجتمع لن يقدر على سياسة نفسه وإصلاحها ما لم يثر دفائن عقله، ويحيي ما في باطنه من اعتقادات، لأن السياسة، كما نرى عند الشيخ شمس الدين، ليست شيئاً آخر غير المعتقد، فإذا تمكن أفراد المجتمع من احياء مافي باطنهم من اعتقادات، فإنهم، بالتأكيد، سيكونون قادرين على إحياء مجتمعهم، وتنظيم شؤون حياتهم السياسية والإجتماعية، والمعنوية، إنطلاقاً مما يؤمنون به، ويكون لهذا الإيمان أو المعتقد تأثيرٌ في حياتهم الدنيا هذا فضلاً عن الأخرة، على خلاف ما ذهبت إليه بعض الديانات من أن الدين لن يكون له أي تأثير على الطريقة السياسية التي تدار بها شؤون البشر.

«إن طبيعة النظام الديني، كما يقول الشيخ شمس الدين، تؤثر على النظرية السياسية»[1] وتكون الحياة الإجتماعية للبشر، بحيث تدفعهم إلى أحداث شيء من التوازن في حياتهم المادية والروحية، وبذلك يمكن للمجتمع أن يحقق تكامله من خلال تعاون الجميع على البر والتقوى، ومن خلال الإلتزام الكامل بما يأمر به الحاكم العادل الذي هو أجير مؤتمن وله حق الطاعة مقابل ما للأمه من حق عليه في الوفاء بالنصيحة. فالأديان الكبرى الثلاث تقول بتأثير المعتقد على مصير البشر فيما بعد الموت، وهذا الأمر لا خلاف فيه بينهم، وما تمتاز به السياسة الإسلامية، كما أسلفنا، هو أنها تأمر البشر بأن يأخذوا نصيبهم من الدنيا، كما جاء في قوله تعالى: ﴿**وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة، ولا تنسى نصيبك من الدنيا**﴾[2] هذه الآية تدعو الإنسانَ إلى تدارك نعم الله عليه في الدنيا، وإلى اعتبارها حتى تكون ذخراً له فيما بعد الموت، لا أن يبتغي بها الدنيا فقط، كما هو حال السياسة المادية التي فصلت بين الدين والسياسة، الذي هو بمثابة الفصل بين الأرواح والأجساد...

لقد أفاد الباحثون في شؤون السياسة الإسلامية أنها علم كبقية العلوم، وهي وإن كانت تتفق مع السياسة الغربية في فن تنظيم شؤون الدولة والحياة، إلا أنها تختلف في الجوهر عنها لما تدعو إليه من تحكيم الشرع (الإلٰهي) الذي هو وحده يبرر السياسة ويعطيها الشرعية، باعتبار أن الشريعة الإسلامية ما تركت شأناً من

(١) را: شمس الدين، محمد مهدي، دراسات ومواقف، م. س. ج ٢، ص ٢٥٩.
(٢) سورة القصص، آية: ٧٧.

شؤون الحياة إلا وعالجته على ضوء منطقها الرصين.

«إن علم السياسة الشرعية يبحث فيه عما تدبر به شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص» وقد ألم هذا التحديد بعلم السياسة الإسلامية، وسلم من بعض النقوض والإيرادات عليه، فليست السياسة الإسلامية تدبير شؤون الأمة على الإطلاق، بل فيما إذا كانت متفقة مع أصول الإسلام وغير مخالفة لقواعده العامة، وإن كان لم يرد بذلك التصرف دليل خاص من الشرع المقدس»[1].

وإذا كانت السياسة الإسلامية محكومة بالأصول والقواعد الشرعية، فلا شك أن ذلك يجعل منها ليس فقط علماً، بل فلسفة دولة أيضاً تعطي الإنسان أبعاده في الدنيا والآخرة. وبما أنها سياسة تقوم على الفلسفة، فذلك يحتم على الرجال السياسيين القائمين بها أن يكونوا عارفين بمباديء الموجودات، لأن الذي لا يعرف من أين جاء الإنسان، لا يمكنه أن يعرف هو في أين، وإلى أين، والسياسة هي التي تقود الناس وتنظم مجتمعاتهم روحياً ومادياً لأجل أن يعرفوا إلى أين هم ذاهبون!.

ماهية السياسة الإسلامية:

يسأل الشيخ شمس الدين: ما هي السياسة؟.

يقول: السياسة عموماً سواء أكانت إسلامية أو غير إسلامية، هي تعني بحالة الإنسان، فرداً وجماعة ومجتمعاً، من حيث العلاقات داخل المجتمع، علاقات الأفراد بالأفراد، علاقات الأفراد بالمجموعات، وعلاقات الأفراد أو المجموعات بالدولة... هذا في السياسة الداخلية.

أما في السياسة الخارجية، في النظام السياسي الدولي، فهي تعني بعلاقات المجتمعات بعضها ببعض»[2].

وبما أن الشيخ شمس الدين قد اعتبر السياسة معنى عاماً، واقتصرت التسمية على فن الحكم بأنه فن السياسة بسبب تعارف الناس على ذلك، فذلك لم يمنعه

---

(١) را: شريف القرشي، باقر، النظام السياسي في الإسلام، دار التعارف، بيروت، ط ٩ ١٩٨٢، ص ٥٩، نقلاً عن السياسة الشرعية، لـ (عبد الوهاب خلاف).

(٢) مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٥٦.

من تحديد معنى السياسة على نحو يخرجها من دائرة العموم إلى دائرة الخصوص، لما للسياسة كفن توجيه وتدبير ورعاية لشؤون الناس والمجتمع، من قداسة فيما لو قام بها الإنسان على الشكل المطلوب الذي يؤدي إلى نجاة الإنسان (الفرد والجماعة) في العاجل والآجل.

لقد قارن الشيخ بين فن التجارة، وبين فن الحكم، وخلص إلى نتيجة مؤداها أن فن التجارة هو يعالج العلاقة بين الإنسان والإنسان الآخر والسلع، (تاجر، ومشتري، وسلعة). وكذلك الصناعة/تاجر وصناعي ومعمل وعامل وسلعة، دائماً يوجد في هذه الفنون عنصرٌ ثالث بين الإنسان والإنسان الآخر. أما في السياسة كفن للحكم، فلا يوجد عنصر ثالث، إنسان وإنسان، الحاكم والمحكوم، السياسي والمجتمع، لا يوجد بينهما وسيط، السياسي هو الذي يتعامل مع حياة الناس بشكل مباشر وفوري من دون وسيط... ولهذا فهي ـ أي السياسة ـ أخطر مهمة يمكن أن يقوم بها الإنسان[1].

والجدير ذكره هنا هو أن الشيخ شمس الدين، كما نلاحظ في عدة نصوص، لم يقف في تعريف السياسة على حدود ما يحتاج إليه الإنسان في الحياة الدنيا، بل هو أعطاها بعدها المقدس من خلال إشارته إلى الحكمة النظرية الكاملة، التي تخرج السياسة من كونها مقتصرة على تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والاستقامة، إلى كونها سياسة تصلح الخلق بإرشادهم إلى طريق النجاة في العاجل والآجل، وبذلك يتجلى بعدها المقدس.

هذه الحكمة النظرية الإسلامية بما هي حكمة كاملة بشهادة قوله تعالى: **﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾**[2]، هي لا تترك مجالاً لأحد كي يصطنع سياسية من مزاجه الخاص لرعاية شؤون البشر، وتدبير أمورهم. إن الإسلام قدم كافة القوانين والقواعد التي يحتاج إليها الإنسان في حركته من أجل سياسة نفسه والآخرين، وكون الإسلام هو جهاز كامل على الصعيد النظري، فما على الإنسان إلا أن يقوم بترجمة النظرية الإسلامية الكاملة في واقعه، وهذه الترجمة هي ما يسمى بالحكمة العملية التي تتعلق بسياسة

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة، م. س.

(٢) سورة المائدة، آية: ٣.

البشر، وتطوير شؤونهم في جميع وجوه الحياة السياسية والإجتماعية والمعنوية[1]. ومن هنا يمكن القول أنه على التحقيق لا يوجد إلا الحكمة النظرية التي يُساس البشر على ضوء كافة القوانين والتشريعات الإلٰهية المتضمنة لها هذه الحكمة، وإذا صحت التسمية بأن هناك حكمة عملية تتفرع عن الحكمة النظرية، فذلك ليس معناه أن الحكمتين منفصلتين بل هما شيء واحد يمكن اعتباره من خلال أمر الله تعالى إلى البشر القاضي بإصلاح الأمور في الأرض على ضوء ما نزل من السماء.

إن سياسة البشر، فيما لو اقتصرت على تدبير المعاش، وحفظ النظام العام، وغير ذلك من المسائل التي يحتاج إليها الإنسان في حياته، فلا تكون سياسة إسلامية، لأن هذه الآخيرة تقوم على مبادىء وتعاليم تدفع بالإنسان إلى خارج الواقع الذي يعيشه، وتجعله مهتماً بمصيره على أساس أن له واقعاً آخراً هو في الطريق إليه، فأي سياسة تقف بالإنسان حيث هو، وتحرمه من تعقل معنى الحياة، لا تكون سياسة حقيقة، وبالتالي تكون هذه السياسة بعيدة كل البعد عن تعاليم السماء.

يقول الشيخ شمس الدين: «إن المجتمع الإيماني يبني الإنسان المتكامل ليس في خط السير المادي فقط، وإنما في خط السير المادي والأخلاقي والروحي، هو لا يعني فقط بصحة الإنسان المادية ورخائه المادي وإنما يعتبر نفسه مسؤولاً عن آخرته أيضاً»[2].

كما أنه يلاحظ في تعريف أبي البقاء أبعادٌ متعددة تتحكم بالسياسة، فهي ليست واحدة عنده حتى يكون لها مفهوم واحدٌ، أو تعريف واحدٌ، باعتبار أن السياسة البدنية لا تتضمن إصلاح رؤية الجماهير، وتحسين أسلوب التفكير عند الناس، بل هي تقتصر على تدبير المعاش مع العموم على سنن العدل والإستقامة، على خلاف ما تعنيه سياسة إصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاحل والآجل، وقد جاء في لسان العرب في تعريف السياسة: «هي تدبير الخلل وإصلاح الحال، وتحسين الشأن، والعمل الصالح، وترويض الفاسد، وتلافي الشر

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٥٧.
(٢) م. ع. ص ٢٦٥.

على أساس التحكم في كل شيء يطال الإنسان، في هذه الحياة، وفي الحياة الأخرى»[1].

ومن خلال هذا التعريف للسياسة نلمس التقارب بين دعوة الشيخ شمس الدين إلى سياسة إيمانية تصلح شأن الإنسان في الدنيا والآخرة، وبين دعوة أبي البقاء إلى سياسة ترشد الخلق إلى طريق النجاة، وهذا ما يؤيده تعريف (ابن منظور) للسياسة أيضاً.

إن السياسة، كما عرفت في الغرب، لم تهتم بمصير الإنسان، بل دعت إلى الفصل بين الإيمان والسياسة، أو بين الأخلاق والسياسة، واهتمت بالنظام العام للبشر من دون أن يكون لها أي بعد آخر يمكنها من اعتبار الإنسان على أساس ماله من قداسة وقوانين ثابتة. وبما أنها لم تتمكن من اعتبار الإنسان انطلاقاً من سياسة إيمانية، فإنها اقتصرت على الإهتمام به ورعايته من خلال تأمين الحرية المطلقة له! والراحة، والأمن وغير ذلك مما يجعله قادراً على التحرك في واقعه المادي، وذلك يتم بمعزل عن كل التعاليم الروحية والأخلاقية التي تصنع الإنسان القادر على التواصل مع ماله من قيم في العالم الآخر. وهنا يبدو لنا الفرق الشاسع بين ماهية السياسة الإسلامية، وبين ماهية السياسة الغربية، إذ أن الأولى تعطي الإنسان أبعاده في الزمان الحيوي من دون أن تخسره الحياة المادية، بينما الثانية تخسر الإنسان كل شيء لأجل أن يربح شيئاً مادياً لا قيمة له في عالم الإنسانية والخلود.

وإذا كان تحقيق بعض المكاسب المادية، أو حفظ النظام العام، أو توفير الراحة للمواطنين من خلال تأمين وتشغيل مصلحة البريد والهاتف، والكهرباء وغير ذلك، يعتبر من جوهر السياسة في الغرب، فذلك كله لا يعتبر إلا شيئاً ثانوياً في السياسة الإسلامية، باعتبار أن الحاكم السياسي المسلم همه تحرير الإنسان أولاً ونقله من وضع روحي وأخلاقي إلى وضع آخر لم يصل له، ومن ثم تأمين الحاجات المادية التي يحتاج إليها الإنسان في حياته.

فإذا اعتبرنا السياسة، كما هي الآن في الغرب، من خلال تأمين الحاجيات المادية، فذلك لا يعطيها شيئاً من القيمة والماهية، لأن الحكام في الغرب، وفي الشرق أيضاً، حتى أكثرهم اضطهاداً وأقلهم عدلاً يحققون وظائف ذات نفع عام،

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، ج ٦، مادة سوس.

في الميـادين التكتيكية على الأقـل، ولو لم يكن ذلـك إلا تنظيم مـرور السيـارات، وتشغيل مصلحة البريد والهاتف والبرق، وتأمين جمع أوساخ المنازل»[1].

فالرجل السياسي لا يكـون سياسيـاً بمجرد أن يؤمن هـذه المصالـح فقط، بل يكون رجلاً سيـاسياً مقـدساً حينمـا يتمكن من أن يضيف إلى سياسته أبعاداً أخـرى يستفيد منها الإنسان في حركته من أجل المستقبل والأفضل. ولهـذا يمكن القول أن السيـاسة التي تصـرم الإنسان من خـلال عدم اعتبـارها لقـداسته لا تكـون سيـاسـة حقيقية، وبالتالي لا يمكن الحديث عنها.

والغـرب الآن كما نـلاحظ جيمعاً يتحـدث عن سياسـة مثاليـة وأخرى واقعيـة ضمن هذا الإطار المادي الذي لا أبعاد له، وهذا دليل عل ما يتمتـع به الغـرب من فضاضة!؟.

وحول هذه الرؤى المختلفة يمكننـا أن نستعرض كـلاماً لـ. (علي شـريعتي) يميـز فيه بين السيـاسـة التي تعني بشؤون البـلاد وحفظ النـظام، وبين السيـاسـة (الفلسفة) التي تعني بشؤون العباد من حيث ربطهم بقيم الوجـود والخلود من خلال معرفة قائمة على المباديء النظرية الثابتـة التي امر الإنسـان بتعقلها أولاً وبتـرجمتها ثانياً، حتى يتمكن من سياسة نفسه ومجتمعه بـطريقة سليمـة، يقول شـريعتي: «إن كلمة سياسة في اليونانية تعادل (Politique) وهي المصطلح القـائم اليوم في جميـع اللغـات الأروبية، ولا يـزال يكرر في سـائر النصـوص، وهذا المصـطلح هـو كلمـة مأخوذة من كلمة (Police) التي تعني المدينة، فالحكم هنا موظف في إدارة المـدينة بأفضل وضع، ومسؤوليته في البلاد مسؤولية البلديـة في المدينـة، فمؤسسة البلديـة في المدينة ليس عليها أية مسؤولية في إصلاح رؤية الجماهير وتغييرها، فهذه المهام ليس من دائـرة مسؤولية البلديـة ورئيسها، إذ أن البلديـة ورئيسها مسؤولان فقط عن إدارة المـدنية بشكـل يوفـر للناس حـريتهم وراحتهم ويحفظ النـظام العـام، ونـظام الحكم في حدود البلاد له عين هذه المسؤوليـة أيضاً، يعني حفظ النـظام والمجتمع سالماً، وتوفير أسبـاب الحياة المـرفهة لأبنـاء البلاد. والتسميـة (Politique) نشأت جراء كون كل مدينة في العصر اليوناني تشكـل بنفسها بلداً ودولـة مستقلة، فمدينـة (أتينـا) كانت بـلاداً لها حكم خـاص، ومن هنا تـترادف كلمتا بلديـة وبـلاد ورئيس

---

(١) را: دوفرجيه، موريس، في الفكر السياسي، م. س. ص ٨.

البلدية، ورئيس البلاد.

أما الرؤية الثانية فهي تأخذ السياسة بالشكل المعكوس، فهي ليست إدارة المجتمع أو الدولة، فالسياسة في معناها اللغوي تربية الفرس الوحشي، ومن هنا فهي تنطوي في دلالتها على معنى التربية والتغيير والتكامل، ومثل هذا اللون من الحكم ـ في ضوء مصطلح السياسة ـ موظف في الإنتقال بالناس من وضعهم الروحي والأخلاقي والفكري والإجتماعي القائم إلى وضع روحي وأخلاقي وفكري. . . لم يتوفروا عليه وينبغي لهم التوفر عليه، فكلمة سياسة هنا هي فلسفة دولة تتحمّل مسألة صيرورة المجتمع لا وجوده، فهي تقيم القيم الإجتماعية على أساس فكر تغييري وباتجاه تحقيق المثل والقيم والتطلعات المتكاملة، وقيادة الجماهير باتجاه التعالي، وبالنتيجة تحقيق الكمال، وعلى العكس من ذلك تقوم كلمة السياسة بالمفهوم الغربي على فلسفة للحكم لا تعتمد البناء أصلاً، بل تتكيء على ما هو قائم»[1].

إن السياسة في الغرب تختلف من حيث الجوهر عن السياسة الإسلامية، وإن كانت متفقة معها في الشكل لجهة القول بأنها فن، وتوجيه، وتنظيم لشؤون الحياة، والإختلاف الجوهري يتبدى لنا من خلال الرؤيتين الأنفتي الذكر، ففي الوقت الذي تسعى فيه السياسة الإسلامية لربط الإنسان بالقيم الخالدة، وقيادته بإتجاه التعالي. نجد السياسة الغربية مهتمة فقط بتدبير الشؤون المادية للإنسان، وكما قلنا سابقاً، هي علم الدولة التي تبحث عن التنظيمات البشرية، وعن تكوين الأحداث السياسية، وعن تنظيم العلاقات والحكومات. وبما أن الإسلام لا يعارض الإهتمام بهذه التنظيمات والبحث عنها، فهو لا يقتصر في جوهر سياسته على ذلك، بل هو يتجاوزه إلى البحث عن السبل التي تجعل الإنسان قادراً على تحقيق المثل والقيم والتطلعات المتكاملة، بمعنى أن الغرب اكتفي في بحثه بفهم التنظيم البشري، بينما الإسلام أعطى السياسة بعداً ميتافيزيقياً يسمح للإنسان بالأنتقال من وضع إلى آخر بإتجاه التعالي. من هنا فإن الرؤية السياسية الغربية لا تنطبق على الرؤية الإسلامية السياسية باعتبارها فلسفة دولة تصنع الإنسان على ضوء تعاليم السماء، وليس على تصورات العقل البشري الذي لا يستطيع أن يُعطي السياسة أبعادها في

---

(١) شريعتي، علي «الأمة والإمامة، مؤسسة الكتاب الثقافية، طهران، ١٣٦٧، صص ٦٢ ـ ٦٥.

الـزمان فيمـا لو اعتمـد عليه بـإطلاق في صيـاغة النـظرية، لأن العقـل لا يقدر على الإحاطة بالكون، ولا على تقديم نظرية شاملة تستوعب الزمان.

إن الـدين وحده القـادر على إعطاء السيـاسة أبعـادها المقـدسة، «وهـو الذي يعطي الإنسان القدرة على التحكم بكل شيء يطاله، في هـذه الحياة، وفي الحيـاة الأخرى».

أجل لا يمكن تطبيق الرؤية السياسية الغربية على الـرؤية الإسـلامية، «فنحن وفق هذه الرؤيـة إزاء نظريـة سياسيـة تحصر الفكـر الإسلامي في المجـال الإنساني البحث، فيظهر الأمر وكأنـه نتاج التنـظير العقـلاني للإنسـان، وهذا مـا يتناقض مـع طبيعة الفكر الإسـلامي الذي يتميـز بشموليتـه الضامنـة لمباديء الـدين مع العقيـدة والمعاملة في إطار واحد، وعليه يكـون من المستحيل تحـديد الإطـار الشرعي لأي فكرة دون الرجوع إلى الضوابط الشرعية، إذ أن جـوهر مصـطلح النظريـة السياسيـة يتعارض مع المفهوم الإسلامي وخصوصاً إذا تأملنا مفهـوم هذا المصـطلح من وجهة نظر غربية نرى أن كلمة «نظرية» تعني: بناء تصوري يبنيه الفكـر ليربط بين مبـاديء ونتائج معينة»[1].

إذن السياسة الإسلامية ليست نتيجـة للتنظيـر العقلاني الإنسـاني، ولو كـانت كذلك لكانت تفتقر إلى الإحـاطة والشمـولية كمـا هو حـال كل النـظريات السيـاسية الوضعية القائمة على التصورات التي ببنيها العقل، وبما أن السياسة الإسلامية مثلها مثل أي شيء آخر قد أخذت أبعادها من الـدين، فهي لا يمكن أن تحصر الإنسـان واهتماماته في جانب معين من الحياة، أو في شأن معين، إذ أن الدين الإسلامي لا يفصل بين الإيمان والعمل الصالح سواء أكان سياسة أو غير ذلك، بل يقرن بينهما، كمـا في قولـه تعالى: **﴿إن الـذين آمنوا وعملوا الصـالحات لهم جنـات تجري من تحتها الأنهار﴾**[2].

إن السيـاسة الإسـلامية هي تستمـد شموليتهـا من الدين، والـرجل السيـاسي يتحـرك في إطار قـوانين ثابتـة تتخرى مصلحـة الإنسـان في الـدنيـا والآخـرة. والله

---

(١) را: بحث محمد صادق فضـل الله في مجلة المنطلق، جـدليات الأمـة الشاهـدة والمدينـة الفاضلة، العدد (٧٠)، ١٤١١ هـ، ١٩٩٠، ص ٤٨.

(٢) سورة البروج، آية: ١١.

سبحانه وتعالى هو الضامن لهذه القـوانين على خلاف القـوانين الوضعيـة التي انتهت إليها أمـزجة البشر. وبما أن العقل كما يقولون، هو الضامن لهذه القوانين، فإنه من المستحيل أن يكون قادراً على إعطاء القانون صفته الدائمة وحقيقته الخالدة، وخيـر دليل على ذلك هـو أن السياسـة الغربيـة ترى في المكـر والخداع أحسن الـوسائـل للوصول إلى الأهداف، ولا تـراعي بـذلك قـداسة الإنسان، ولا قـداسة المهـمـة السياسـية.

يقول الشيخ شمس الـدين: «إن تترك البشـر على سجيتهم كل واحـد يخترع نظام الحقوق والواجبات كما يفهم، حينئذ تكـون أشنع مـظاهر الفـوضى، والظلم، لأن البشر كما نعرفهم، وحتى بعد أن مروا بدورات تكـاملية كثيـرة في ألوف السنين من التـطور الحضاري سـواء على خط النبوات، أو خـارج خط النبوات، لا يـزالون حتى الآن إلى حد كبير جداً محكومين بـالأنانيـة، كل واحـد يمكن أن يخترع نـظام واجبات ومحرمات على ذوقه هـو، وعلى كيفه هـو، وتكون حينئـذ فوضى عـظيمة، ويكون ظلم عظيم، حينئذ يسيطر القانون المادي، وليس القانـون الفكري، يسيـطر مبـدأ القـوة، وحينئـذ الأقـويـاء يغلبـون الضعفـاء، وتستمـر المعـارك بين الأقـويـاء أنفسهم»[1].

ان نـظريه سيـاسية مـا تبعد الـدين أو العقيدة عن مسـرح الأحداث السيـاسية والتنظيمات، وتجعل الدولة قائمة على أساس مادي محض، هي لا يمكن أن تكون نظرية حقيقية خادمة للإنسان أو منتهية به إلى سعادته في الأجل والعـاجل، بـل هي دائماً تعزز الإنسان مادياً وتخسره الكثير من معنويـاته وأخـلاقياتـه وغير ذلـك مما بـه قوام حياتـه الروحيـة، هذا فضـلاً عن عدم قـدرة هذه النـظرية على تحقيق التـوازن والكمال لإنعدام الشروط والمباديء التي تجعل منها فلسفـة دولة تبغي نقـل الإنسان إلى وضع يعزز إنسانيته في الدنيا والآخرة، لأن جوهر هذه النظرية هو الإعتماد على أذواق البشر وأمزجتهم إضافة إلى الأنانية التي لا تسمح للإنسان بالتكـامل والتحـرك بإتجاه التعـالي. وكون هـذه النظريـة السياسيـة معتمدة على قـوانين غير إلٰهيـة، فلا يمكنها أن تصلح العباد على نحو يضمن للإنسان الإستمرار والصيرورة في الوجـود. إن ما تمتاز به السياسة الإسلامية هو أنهـا، (من خلال المبـاديء الإلٰهية التي يتحـرك

---

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٧٠.

على ضوئها الرجل السياسي) تتحمّل مسألة صيرورة المجتمع لا وجوده.

خلاصة القول أن السياسة الإسلامية تبقى متفقة، كما عبر الشيخ شمس الدين، مع السياسات الأخرى في الشكل من حيث التدبير والتنظيم وفنون العلاقات، لكنها مختلفة تمام الإختلاف عنها من حيث الجوهر لما لها من قدرة على التربية والتغيير والإنصاف بين الناس، ولما تتميز به من قدرة عل نقل الإنسان من عالم الحس إلى عالم العقل باعتبارها سياسة إيمانية جوهرها، قوله تعالى: ﴿وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل...﴾[1].

إن السياسة الغربية لا تعني أكثر من تنظيم المجتمع وتأمين حاجياته المادية من دون أن يكون لهذا التدبير والتنظيم أي انعكاس على حياة الناس، وخير دليل على ذلك هو ما أنتجته المدرسة الميكافلية القائمة على أساس الفصل بين الإيمان والأخلاق والسياسة. وهنا يقال إن السياسة يمكن أن تؤدي إلى حضارة مادية متطورة جداً، لكنها لم ولن تؤدي بالناس إلى ما يطمحون إليه من سعادة في الدنيا والآخرة، لأن الدين هو الذي يعطي السياسة روحها وبعدها، فإذا انعدم الدين من حياة الناس، ولم يكن له ثمة أثر في واقعهم، فإن السياسة لن تعطيهم أكثر من الظلم والفوضى والقوة والتناحر كما هو حاصل الآن في أوروبا وفي اكثر من منطقة في العالم.

مرتكزات السياسة الإسلامية:

علمنا أن السياسة التي تبنى على أساس التصورات العقلية، وتكون خاضعة لمزاجية الإنسان، لا يمكن أن تكون سياسة حقيقية لما يمتاز به الإنسان من أنانية تمنعه من أن يكون رجلاً سياسياً عاقلاً يهتم بمصير الإنسانية، بل غالباً ما تكون هذه الأنانية سبباً في سفك الدماء، وفي إفساد المجتمع الإنساني، وقد وصلنا من خلال البحث في ماهية السياسة الإسلامية إلى حقيقة ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع من سياسة إيمانية تنتقل بالإنسان من وضع إلى آخر، وتهتم به على أساس أن له وجوداً آخر يجب على الإنسان أن يعمل لأجل تحقيق نفسه فيه من خلال سياسة تعطيه أبعاده في الدنيا والآخرة.

(١) سورة النساء، آية: ٥٨.

وقد ذكرنا آنفاً أيضاً أن الشيخ شمس الـدين لم يعتبرالحكمـة العملية بمعـزل عن الحكمـة النظريـة، باعتبـار أن هذه الأخيـرة هي المرتكـز الأساس الـذي يعطي للسياسة أبعادها. والسياسي العاقل هو الـذي يتحرك أو يسـوس الناس على أسـاس التفكير والعلم بالقوانين والقواعد المتعلقة بأصول الـدين، بالـوحدانيـة، بالألـوهية، بالنبوة، بمسائل الخلق والخالق[1]. وبناء على هذا فإن الفكر السياسي أو (الحكمة العملية) الإسلامي لا يأخذ معناه الحقيقي إلا إذا اعتبرت هذه القواعد أسساً له.

وهنـا يطرح سؤالٌ: مـاهي مرتكـزات السياسـة الإسلاميـة عند الشيـخ شمس الدين؟؟

يقول الشيخ: «إن السياسة الإسـلامية تـرتكز على الإعتـراف العملي بألـوهية الله، وربـوبيته للكـون هناك اعتـراف نظري وهنـاك اعتراف عملي[2]. إن الإنسـان حينما يعترف بأن له خالقاً ومدبراً ورباً يحسن إليه، لا يسعـه أمام هـذا الإعتراف إلا أن يأخذ بكـافة القـوانين والتشريعـات التي أنزلهـا الله سبحانـه وتعالى على الأنبيـاء والرسل الذين هم ساسة العباد، كما جاء في بعض الأدعية المأثورة عنهم، وبما أن الله تعـالى هو الضـامن لهذه القـوانين والتشريعـات المتضمنة لمصلحـة الإنسان في الـدنيا والآخـرة، فإن عـدم الأخذ بهـا من قبل الإنسـان يجعله عرضـه لقوانين غيـر مضمـونة لا في عـالم الخلق ولا في عـالم الأمـر، بمعنى أن القـوانين الـوضعيـة لا يمكن أن تكون بديلاً للقانـون الإلٰهي، لأن واضع القـانون لجمـاعة من الجمـاعات الإنسـانية هـو يلحظ أولاً وقبل كـل شيء مصلحته الخـاصة، هـذا فضلاً عن تحكم أنـانيته بكـل ما يصـدر عنه من أقـوال وأفعال، بينمـا الله سبحانـه وتعالى هـو يضـع القانون لمصلحـة الأمة كلهـا ولا يعود عليـه ذلك بـأي مصلحة لأنـه الغني الحميد. فاعتراف الإنسان النظري يجب أن يتـرجم في سياسـة البشر من خـلال ترجمـة هذه القـوانين الإلٰهية في حيـاتهم وواقعهم، فإذا لم يؤد بـه الإعتراف الـنظري إلى هـذه الترجمة لا يكون رجلاً سياسياً حقيقياً، وبالتالي فإن سياسته المادية فيما لو تسنى لها النفـوذ في الواقـع البشري، وقـد تسنى لها ذلـك في أوروبا وفي أمـاكن أخـرى من العالم فستكون وسيلة للقضاء على مستقبل الإنسان، وعلى كرامته، هذا فضـلاً عما تؤدي إليـه هذه السيـاسة المـادية من تهـديد لمصيـر الإنسان، كـونها لا تـأخذ بعين

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٥٦.

(٢) م. ع. ص ٢٦٨.

الإعتبار ما جبل عليه الإنسان من حب للقيم الخالدة، ومن فطرة أعطت الإنسان الصيرورة من عالم الذر وحتى عالم الخلود.

إذن السياسة المادية الغت ما يسمى بالإعتراف العملي، وأهملت كل القيم والقوانين والقواعد التي يتألف منها الإعتراف النظري. (العقل النظري)، وكانت النتيجة أن أسرف الإنسان في الحرية والغى الآخرين من جراء ترجمة أنانيته وقوانينه الموضوعة من قبله لأجل مصلحته الخاصة. إن الإعتراف النظري موجود عند كل إنسان، إلا أن البعض لا يترجمه في حياته بسبب غلبه الأهواء والشهوات عليه. إنه اعتراف موجود في عمق وجوده إلا أنه لا يبالي به نتيجة لعدم قدرته على نفي الهوى عن نفسه الذي ينبغي أن يكون ذلك أول عدله.

يقول الشيخ شمس الدين: «الإعتراف النظري، تقريباً كل البشر حتى الملحدين أنا أشك أنه في صميم ذواتهم هم لا يعترفون بشيء من الغيب في ساعات لما تصفى أفكارهم من مشاكلهم المادية، في ساعات الصفاء الذهني، أما الإعتراف العملي، فهو أنه حينما أنا أعترف عملياً بوجودك اعترف عملياً بوجود أشخاص في هذه الغرفة أنا لا يمكن أن أسير بطريقة معينة لئلا اصطدم بهؤلاء الأشخاص... الإعتراف العملي بخالقية الله، بألوهية الله، والخالقية، والألوهية، هي تعني نوع من التقيد والخضوع لتوجيه وتنظيم من قبل الله سبحانه وتعالى وإلا ما معنى الإعتراف العملي؟.

شخص يعترف عملياً بالله تعالى ويفعل كل ما يشاء، ويترك كل ما يريد، هذا كذب، هو ليس معترفاً عملياً، يمكن أن يكون معترفاً نظرياً، ولكن هو غير معترف عملياً...»[1].

يظهر لنا من خلال هذا النص، أن جميع البشر هم معترفون بالغيب، لكن السياسة الدادية التي منطقها «قد أفلح اليوم مَن استعلى»[2] تمنعهم من أن يعترفوا عملياً بوجود الآخرين، وبإنسانية الآخرين، وبكرامة وحرية الآخرين، وهنا يشار إلى السياسة الميكافلية التي تدعو إلى ممارسة نوع من الفن يمكّن الحاكم من أن يطلي خديعته على الناس، وعلى القانون ،وحتى على الله سبحانه وتعالى، إذ أنها اعتبرت

---

(١) م. ع. ص ٢٦٨.

(٢) سورة طه، آية: ٦٤.

الإنسان السياسي المادي قادراً على الوفاء لكن لا يجب عليه ذلك فيما لو أراد لسلطانه أن يستمر[1] . . .

إن ترجمة الإعتراف النظري في الواقع ليس فيه شيء من المثالية، وقد اتهم قديماً أفلاطون بالمثالية لا لشيء إلا لأنه دعا إلى اعتبار العقل النظري وترجمته في الواقع، وهو كان قد دعا إلى اعتباره لما رأى السفسطائين يدعون الناس إلى الكذب على الآلهة وتقديم القرابين لها حتى ترض عنهم، ويمكننا هنا أن نشير إلى بعض مقولات أفلاطون السياسية للتدليل على أنه من معاني السياسة المقدسة أن يترجم العقل النظري أو الإعتراف النظري في حياة الناس فيما لو رغبوا أن يكون لهم مصيرٌ حيٌ وخالدٌ. . .

معلوم أن فلاسفة اليونان الرؤساء لم يكونوا بعيدين عن الأنبياء، وخاصة أفلاطون، فهو كان قريباً منهم وقد أخذ عنهم في مصر الكثير من المقولات النظرية والسياسية، وعاد ليترجمها في بلاد اليونان. والناظر في فلسفة هؤلاء لا يسعه إلا أن يسلم بهذه الحقيقة، ولم يكن هم هؤلاء الفلاسفة إلا حمل الناس على الإعتراف العملي بالربوبية والألوهية بعدما كان السفسطائيون يستبدون بالناس ويشوهون عليهم أفكارهم ومعتقداتهم، وقد علمنا أيضاً أن تأثير الفلاسفة، وأخذهم عن الأنبياء، باعتبارهم ساسة البشر، لا يمنع من أعمال العقل، بل إن ذلك لم يمنعهم[1] من أعماله والإهتداء من خلاله إلى بعض الحقائق الوجودية والسياسية الهامة من دون أن يكون لهذا العقل اعتبارٌ مطلقٌ في حياتهم، رغم أنهم سموا بفلاسفة العقل.

هناك دعوة إلهية صريحة إلى أعمال العقل والاستفادة من نشاطه، وتأمله، وقد استفاد الإنسان في الزمان من تأملات العقل كثيراً من دون أن يجعل من العقل عقلاً كاملاً، لأنه مخلوق وممنوح تلك القوانين الأولية الثابتة التي يحكم بها على الأشياء منحاً، ويمكن أن يسلب إياها ساعة يريد المانح ذلك.

لقد وعي الإنسان هذه الحقيقة، وأعمل عقله، واعترف نظرياً وعملياً في أزمنة متعددة، لكن البعض أبى الإعتراف وأطلق العنان لشهوته وجعلها الأمرة والناهية في حياته من دون أي اعتبار لتلك القواعد والأصول التي جاء بها الأنبياء

---

(١) ميكافيلي، الأمير، م. س. ص ١٤٨.

(٢) الفلاسفة .

والأولياء. . . في كل زمان.

إن مهمة العقل عند أفلاطون لم تكن مطلقة بل كانت مترجمة لتلك الأصول والقواعد، وما من نبي أو وصي إلا ودعا إلى ترجمة هذه القوانين والأصول. وكل النظريات العقلية الفلسفية التي جاء بها الفلاسفة يمكن الظن بها أنها ترجمة لما علموه وأخذوه عن ساسة العباد والبلاد وأعني الأنبياء. لقد أخذوا القانون الثابت وأعطوه بعده السياسي الذي لا يعني فقط نظم الحياة المادية للإنسان، بل يعني أيضاً نظم العالم والكون نظماً عقلياً، ولا عجب إن سمي ذلك سياسة. لأن الإعتراف العملي ليس معناه أن يتواصل الإنسان مع حاجاته المادية فقط، بل من معانيه أيضاً أن يتواصل مع روحانيته الخالدة، ومع الإعتراف النظري الذي يجحده المنكرون عنوةً كما يقول الشيخ شمس الدين.

أجل إن أبعاد السياسة عن العقل النظري من شأنه أن يجعل منها مجرد دعوة إلى نظم الحياة المادية للإنسان، بمعزل عما لهذه السياسة من ارتباط بقيم ومبادىء خالدة لها أثرها الكبير على حياة الإنسان وحركته في الواقع الذي يراد له أن يكون واقعاً ثابتاً، من حيث الإعتراف النظري بالربوبية، لا يتقلب مع المصالح الخاصة لأناس تعودوا على أن يكونوا عبيداً لشهواتهم وملذاتهم.

فإذا كان أفلاطون وغيره من المتألهين قد قدم النظرية السياسية إلى الناس على أساس أنها قيمة وعلم، ودعا إلى اعتبارها ميتافيزيقياً، فإن ذلك لا يمنع من أن تكون السياسة عملانية ومعتبرة للضوابط الشرعية على نحو يضمن ثباتها في العالم المحسوس الذي يجب أن يُساس على ضوء العقل، بدليل أن الحق قديم والعدل قديم، وينبغي على السياسة والسياسيين أن يراعوا هذا المبدأ، وأن ينطلقوا منه فيما لو أرادوا أن يكونوا صادقين مع أنفسهم ورعيتهم، والعمل على خلاف ذلك سيؤدي حتماً، كما أدى في أوروبا، إلى الفصل بين الإعتراف النظري والإعتراف العملي، وهذا يؤدي بدوره إلى إبراز المصالح والأنانيات وغير ذلك مما يثير الشهوات بحيث تصبح الترجمة في الواقع غير حاملة لخصائص الإعتراف النظري، وهذا ما وقعت فيه الحركات الإشتراكية والرأسمالية في العالم حينما طبقت في الواقع خلاف ما في نظريتها من خصائص.

وكنا قد ذكرنا سابقاً أن السفسطائيين كانوا يقولون بأن كل إنسان هو على حق

فيما يؤمن به أو يدعو إليه ولا يمكن تخطئة أي إنسان ما دام هو يرى مصلحته في أن يكون كاذباً تارة وصادقاً طوراً آخر، فأفلاطون ثار على هذه المقولات واعتبرها فاسدة في الوقت الذي كان السفسطائيون يعدون عملهم هذا سياسة واعترافاً عملياً!.

إذن النظرية السياسية، أو المهمة السياسية، كما يقول الشيخ شمس الدين يمكن أن تكون أقدس المهمات، ويمكن أن تكون أحقر وأشد وأقذر المهمات. . . أشرف المهمات حينما يقوم بها من يقوم بها على أصولها وبأمانه وإخلاص للناس الذين يتصرف في حياتهم ومصائرهم، . . . وأقذر المهمات حينما يقوم بها من يقوم بها بخيانة الناس وتهديد مصائرهم. . . »[1].

فالسياسة يجب أن تكون على شيء من الثبات حتى يتسنى للمجتمع أن يتحرك باتجاه أهدافه ومثله العليا، وهذا لا يجعل السياسة على شيء من المثالية حتى يقال أنها غير ملائمة عملانياً وإن كانت صادقة عقلياً، وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى كلام علي بن أبي طالب (ع) حيث قال: فإن الحق لا يبطله شيء «والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء وفرق في البلدان لرددته، فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق»[2].

فلو صح أن النظرية السياسية هي نظرية تتقلب مع الزمان على حسب أمزجة البشر، لما كان هناك ثمة إمكانية للقول بأن الحق قديم ولا يبطله شيء، ولكن بما أنه ثابت، فلابد من أن يكون مرتبطاً بما سماه. أفلاطون عالماً معقولاً، ومثالاً حياً، باعتبار أن الإنسان في اعترافه لا يتحرك في السياسة على أساس ما له في لحظة زمنية معينة، بل هو يتحرك على أساس ثبات حقوقه وكرامته في الزمان. والسياسة يجب أن تلحظ هذا الزمان بموجب الإعتراف النظري بالله تعالى وما يستتبع هذا الإعتراف من ترجمات في واقع البشر، والكل يعلم أن الإمام علي (ع) حينما رأى قبل وصوله إلى الخلافة بأن حقوق الناس قد ضاعت وتصرف بها غير أهلها.

فماكان عليه حينما وصل إلى الخلافة إلا أن أمر بإعادة الحقوق إلى أهلها، لأن الحق قديم ولا يبطله شيء. . .

---

(١) محاضرة في السياسة. م. س. نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) نهج البلاغة: رقم أو خطبة: ١٥.

إن الإعتراف النظري، وما يتفرع عنه من سياسة، لا يعني الآنية في الزمن، ولا مرحلة من المراحل، حتى يصح اعتبار السياسة عملاًمتقلباً يذهب بالحقوق، ويدخل في الشبهات. إنها في جوهرها عملٌ مقدسٌ يترجم أوامر الله تعالى، ولهذا هي ليست حركة آنية تبتني على أساس المصالح، وإنما هي سياسة حقيقية يعوّل عليها في حفظ حقوق الناس، وإقامة العدل. كما أن قبول الناس لمبدأ التغيير في السياسة على نحو مصلحي وفرداني يوجب لصق العمى المعرفي بهم، وهذا ما فعله أفلاطون حينما نسب ذلك إلى منتحلي الفلسفة الذين كانوا يعملون لأجل أن تصبح السياسة فناً لصوصياً يحافظ على امتيازات بعض الناس على حساب البعض الآخر، وهذا ما فعله الإمام علي (ع) حينما قال لمحبي الأثرة وتاركي الأسوة «بعداً لكم وسحقاً» لأنهم أرادوا للسياسة أن تكون عملاً لصوصياً يذهب بحقوق الناس ويقف بها عند المقاطع...

لا يمكن الإدعاء بأن هذه السياسة هي مثالية كونها تقوم على أسس وقواعد إلٰهية تعتبر الإنسان وحقه قيمة مقدسة يجب الحفاظ عليها واعتبارها في أي عمل سياسي، وبلحاظ هذا الكلام يمكن الحديث عن سياسة إيمانية ترتكز على الإعتراف النظري بالله تعالى، وعلى الإعتراف العملي الذي هو في حقيقته ترجمة لما يؤمن به الإنسان نظرياً.

يقول الشيخ شمس الدين: «الأنبياء كانوا يتولون العملية السياسية ومعارضوهم أيضاً كانوا يتولون العملية السياسية، لكن سياسة الأنبياء (ع) كان مرتكزها قوله تعالى: ﴿**قد أفلح اليوم من تزكي**﴾، وأما سياسة معارضوهم فكانت «قد أفلح اليوم مَن استعلى» ولكل من السياستين مرتكزات وأصول تقوم عليها وتتحرك من خلالها»[1].

ويستفاد من هذا الكلام أن سياسة الأنبياء والأوصياء كان لها بعدها في الزمان، وتأثيرها كان على جميع وجوه حياة الإنسان، سواء السياسية أو الإجتماعية أو المعنوية بينما سياسة فرعون وسائر الفراعنة في الزمان، لم تكن معتبرة للجانب الروحي عند الإنسان، بل كانت تقتصر على تجهيزه مادياً ليكون على مستوى مرحلته الذي كان يطمح لأن يعشها بهدوء على حساب قداسته وروحه؛ فكانت

---

(١) محاضرة في السياسة. م. س، نقلاً عن كاسيت مسجلة.

النتيجة أن تصارم الإنسان المادي، وانقطع حبل وجوده الذي يصله بالآخرة.

إن الإعتراف النظري والعملي يؤهل الإنسان للسير بخطى ثابتة في الحياة، ويجعله قادراً على تعقل معنى وجوده من دون أن يعني ذلك التخلي عما له من نصيب في هذه الدنيا، بل هو مدعو لأن يأخذ حقه في الدنيا، وإلى أن يحسن إلى الله تعالى الذي خلقه وجعله سائساً لنفسه ولغيره، كما في قوله تعالى: ﴿**وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنسى نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك**﴾[(١)] .

إن معنى أن تكون رجلاً سياسياً: معناه أن تكون معترفاً نظرياً وعملياً، كون ذلك يكسب الإنسان قدرة تمكنه من تحقيق نفسه ومن ثم مجتمعه من خلال سياسة إيمانية هادفة تدفع به باتجاه التعالي والتكامل «إن السياسة الإسلامية ترتكز على الإعتراف العملي بألوهية الله تعالى وربوبيته للكون، وإن منهجه للبشر هو الإسلام، وإن الإسلام هو نظام حياة للإنسان وإن هدف الإنسان والمجتمع والسياسة التي تنظمهما ليس مجرد العيش الدنيوي في رفاه ولذات، (الذي عبرنا عنه قبل قليل بخط التكامل المادي فقط) وإنما هو إلى جانب ذلك، وفوق ذلك التكامل المعنوي لبلوغ مراتب الكمال...»[(٢)] .

صفوة القول أن الإمام علي (ع) كان يجد، كما سنرى لاحقاً، في السياسة خير وسيلة لنظم حياة الإنسان الروحية والمادية، ولدفعه نحو كماله اللائق به من خلال تعريفه بنفسه أولاً، وبربه ثانياً، وبمجرد أن يعرف الإنسان ذلك، فإنه لن يتوانى عن القيام بدوره ومسؤوليته في نظم أمور الناس على نحو يحفظ لهم حقوقهم، ويعيد إليهم ما سلب منهم بغير حق؛ وبذلك فقط يعرف معنى ثبات السياسة الإيمانية الهادفة ومعنى ارتباط هذه السياسة بالعقل النظري الحاوي على مجمل الأفكار والقوانين والقواعد المتعلقة بأصول الدين وغير ذلك مما يتصل بالغيب والملكوت...

إرتباط السياسة بالعقل النظري:

مما لا شك فيه أن الشيخ شمس الدين حينما يُعطي الإعتراف النظري قيمته لا يكون بذلك قد خرج عن مألوف الحكمة العملية أو النظرية عند الفلاسفة

---

(١) سورة القصص، آية: ٧٧.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، م. س، ص ٢٦٩.

المسلمين جميعاً، وهو من خلال عدة نصوص يشير كما مر معنا إلى مرتكزات ومنطق السياسة الإسلامية ويؤكد على ضرورة أن يكون الإنسان معترفاً نظرياً وعملياً حتى يصح تسميته بالرجل السياسي لما للسياسة من قيمة؛ ولهذا كانت مهمة الأنبياء والأولياء مهمة سياسية بدأت بالدعوة إلى توحيد الله تعالى، ولم تنته بتنظيم المجتمع المسلم القائم على العدل والمساواة. بل استمرت مع الإنسان، وهي ملازمة له، فإذا هو تخلى عن سياسة مجتمعه لا يمكنه أن يتخلى عن سياسة نفسه وأهله، بل هو مضطر دائماً لأن يكون سياسياً، ويمكن أن يقال هنا أن المجتمع هو عبارة عن كل سياسي، وهو اسمه مجتمع سياسي «مكون على أساس سياسي، كل مجتمعات البشر هي مجتمعات سياسية، لأن كل فرد من أفرادها هو شخص سياسي، توجد علاقه بينه وبين سائر الأفراد»[1].

فأفلاطون مثلاً لم يكن يحتكر المهمة السياسية لنفسه، لكنه كان يرى أن الرجل السياسي لا يمكن أن يكون كيفما اتفق، بل يجب أن يكون صاحب عقل نظري، ومتصلاً بالوجود الثابت[2]، وعارفاً بحقائق الأمور، لأن هذا الإنسان السياسي هو في الحقيقة مسؤول عن تنظيم مجتمع سياسي، ومطلوب منه سياسته بإتجاه التعالى والتكامل. وإذا لم يكن الرجل السياسي كذلك، فلن يكون رجلاً فاضلاً. وقد قال الفارابي: «ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أي إنسان اتفق لآن الرئاسة إنما تكون بشيئين أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها، والثاني بالهيئة والملكة الإرادية، والرياسة تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها...»[3] ويلاحظ في الفلسفة السياسية الإسلامية عند الفارابي اهتمامٌ زائد بخصال الرئيس الذي يجب أن يكون كاملاً وعارفاً بمقولة الحق القديم الذي لا يبطله شيء، وإلا تعرضت المدينة للهلاك بإعتبار أن الرئيس الفاضل هو سبب قيام هذه المدينة الفاضلة...

إذن مهمة السياسة المقدسة عند الأنبياء والحكماء شقت طريقها في الواقع

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة الإسلامية، م. س، نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) أفلاطون، الجمهورية، دار القلم، بيروت، ط ٥، ١٩٨٥، ص ١٨١.

(٣) الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، بيروت، ط ٥، ١٩٨٦، ص ١٢٢.

وبين النـاس من خلال الإتصـال بعالم العقـل النظري الكـامـل، ومن هنـا يقـال أن الإنسان الوحيد القادر على ترجمة الإعتراف النظري في الواقع هو الإنسان الكامل، كونه متلازماً مع النص الكامل، أو مع النظرية الكاملة في الوجود، فاهتمام الفلاسفة بالنظرية السياسية ليست سببه السياسة بحد ذاتها، بل سبب هذا الإهتمام هو أمر الله تعـالى القاضي بـوجوب سيـاسة البشـر باتجـاه المثال المفـارق والمتعـالي عن كـل محسوس.

هذا المثال لا يمنع الإنسان السياسي من تحقيق نفسه في العالم المحسوس، باعتبار ان الهدف من وجود هذا الإنسان في هذا العالم هـو تعقل هـذا المثال الحي والخالد الذي له السببية والقيمومة على كل شيء في هـذا العالم، وهنـا يلاحظ كم كان أفلاطـون واقعياً حينمـا جهد من أجـل حمل الإنسـان في بلاده على تعقـل هذا المثـال واعتبـاره في كـل عمـل يقـوم بـه، لأن الإنسـان إذا لم يتعقّـل هـذا المثـال المتعـالي، فلا يمكنـه أن يتعقّل معنى وجـوده، وقد دل الـدليـل على أن الـذين لم يعتبروا النظرية الإلٰهية الكاملة لم يصلوا إلى ما يجعلهم قادرين على سياسة أنفسهم على نحو يضمن لهم السعادة والتـأمل العقلي الـدائم. إن النظريـة السياسيـة ليست قـائمة على مـا في العقل من مبـاديء، وإنما هي معتبـرة عملانيـاً من جهة النـظرية الإيمانية الثابتة التي مصدرها من خارج العقل الإنسـاني، وهذا العقـل ليست مهمته أن يتجاوز هذه النظرية لعجزه عن إدراك كافة الحقائق التي تتضمنهـا هذه النـظرية. لكن باستطاعة العقل السيـاسي أن يلحظ ما فيهـا من مباديء وقـوانين تساعـده على تحقيق تكامله المادي والروحي في الحياة.

إن سياسة الناس وتدبير أمورهم لا ترتجل من قبل مَن ليس لديهم القدرة على تحقيق المجتمـع بحيث يقدر على أن يحـافظ على تـواصله مـع العقيـدة التي يؤمن بهـا ويتحرك من خـلالها، يقـول الشيخ شمس الـدين: «يوجـد اعتقادات في بـاطن البشـر، هي التي ترسم وتـوجه المسـار السياسي للمجتمـع، ليست السيـاسة شيئـاً منفصـلاً عن العقيدة التي يعتقـدها الإنسـان، وإنمـا هي تعبيـر عن هـذه العقيـدة، وتـطبيق لهـا، أو لبعض وجـوهها على الحيـاة المـاديـة للبشـر على الأرض وفي أوطانهم. . . »[1].

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، م. س، ص ٢٥٩.

ويستفـاد من هذا النص أن الشيـخ شمس الدين قـد ربط بين السيـاسـة وبين العقل النظري المتضمن لأصول هذه العقيدة، والسياسة إنما تكون سياسة بلحاظ ما في هـذه العقيدة من مبـاديء وقوانين وتشـريعات على كـافة المستـويات الأخـلاقية والسياسية والأقتصادية والروحية، والمادية. . . [1].

---

(١) إن الله سبحانه وتعالى انتدب الأنبياء والأوصياء وسائر الحكماء لرعـاية شؤون البشـر من خلال قوانين ثابتة تعززها التجارب ولا تنقضها، ومراعاة التكليف الشرعي في أي عمـل من الأعمال، لا يعني عدم ثبات القوانين الإلٰهية. إنهـا في نفسها ثـابتة من حيث وجـود الحكم في الزمـان، بمعنى أنه إذا تغير الواقع أو الموضوع لابـد أن يتغير حكمـه، وهذا التغيـر في الوقـائع لا ينفي الأحكام بل يحفظها إلى زمان آخر لأنهـا قد تعـود لتلابس حكمهـا الأول، فقول الشيـخ شمس الـدين: أنه يجب مـراعاة التكليف الشـرعي في الأعمال، هـو في جوهـره يتضمن الدعـوة إلى اعتبار القانون الإلٰهي الثابت في الزمان.

ومن هنا نقول إن التجـارب السياسيـة لا تنقض القوانين الثـابتة، بـدليل أن العقـل، كما يقـول الإمام علي (ع) هو حفظ التجارب، فهذه الأخيرة تزيد في ثبات القـوانين وتعزز وجـودها وليس العكس بحيث يقال إن الله تعالى هو الضامن لصحة هذه القوانين الثابتة وما على الإنسان إلا أن يستنبط منها ما هو بحاجة إليه من أحكام يفرضها الواقع العملاني الذي يتحرك فيـه الإنسان من دون أن يُحـدث ذلك أي تغيير في القانـون الكلي الثابت القـاضي بسياسـة البشـر والإهتمـام بمصائرهم، وليس مطلوباً من الإنسان أياً كان هذا الإنسان سواء أكـان حاكمـاً ام غير حـاكم إلا أن يقوم بتنفيذ مـا أمر بـه، وهو لكي يكـون قادراً على ذلـك ينبغي أن يكون محصـلاً للمباديء النظرية، معترفاً بالربوبية والألوهية، ومـالكاً لحقـائق الإيمان التي هي على صلة وثيقـة بالفـطرة الإنسانية، وهذا ما لم يستطعه السفسـطائي في الزمـان الغابـر بسبب انعدام حقـائق الإيمان من قلبه، ودعاة السياسة هم أيضاً عاجزون عن الإعتراف العملي ماداموا يتحركون في الـواقع على أساس ما لهم من مصالح فيه.

إن هدف الحكماء هو أن يجعلوا من السياسة علماً لـه أهدافـه وغايـاته، وتثبتهـا إنما يكـون من خلال الإتصال الدائم بالحقائق والقوانين الإلهيـة، بمعنى أن لا يستثني أي حق من الحقوق في أي زمان من الأزمنة، لأن العقل يحتم على الإنسان إنصاف المظلوم والإهتمام بكرامته وحريتـه «ولقد كرمنا بني آدم»، ومن خلال هذا الربط أو الإتصال الدائم بـالقوانين الإلهيـة، (أو بالـوجود الثابت على حد تعبير افلاطون)، يمكن للإنسان أن يؤلف فكرة سيـاسية ثـابتة لا يغيـرها الـزمان، وتعـطي بعداً قبليـاً كما لـلإنسان الكـامل الـذي هو «قبـل الخلق ومـع الخلق، وبعـد الخلق»، وحينما تصبح السياسة عبارة عن أفكار ثابتة قائمة ومتحـركة على أسـاس المباديء النـظرية التي لا دخل للإنسان في صنعها، يمكن القول حينئذ أنهـا أصبحت علماً، وهـذا ما جهـد أفلاطـون لأجل إثباته «حينما دعا إلى ربط السياسـة بقيم خالـدة لا تعطلهـا تقلبات الصيـرورة والحدوث» =

لقد أجمع الحكماء على ضرورة أن تكون السياسة ترجمة لما في العقيدة الإسلامية، كون هذه الأخيرة موجودة في باطن البشر ولا يستطيع أحد من الناس أن يسوس نفسه بمعزل عن تأثيرها فيه، والإنسان مفطور على أنه محتاج لهذه العقيدة.

إن الشيخ شمس الدين هو من جملة الحكماء الذين يؤيدون ربط السياسة بالعقل النظري، بحيث أن الإنسان إذا عمل عملاً، أو قام بسياسة ما، يكون ضامناً لعمله لأنه قام به بعد اعترافه النظري، وبعد إيمانه بضرورة ترجمة هذا الإعتراف في الواقع العملاني الذي يعيش فيه، وبعد أن يكون قد حكم ما في باطنه من اعتقاد(1) ويمكن القول أيضاً أن السياسة المرتبطة بالعقل النظري هي دائماً تؤدي

= [را: تاريخ الفكر السياسي، جان توشار، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية ط ١، ١٩٨١، ص ٣٠].

إن مَن يقدر من الناس على هذا الربط بين السياسة والعقل النظري، هو المؤهل لقيادة العالم ورعاية شؤونه وتدبير أموره. وبما أن الأنبياء والحكماء هم القادرون على ذلك فيجب أن تلقي زمام الأمور إليهم، يقول أفلاطون: «لن تكون السياسة علماً إلا عندما يصبح الفلاسفة ملوكاً وحكاماً». [را: م. ع. ص ٣٠].

لذا فان دعوة الشيخ شمس الدين إلى الإعتراف النظري والعملي هي في معنى من معانيها تعني تسليم زمام السلطة والرياسة إلى الحكماء لأنهم من أقدر الناس على رعاية شؤون البشر.

قالوا: إن أفلاطون ومن تبعه يؤسس سياسة على أساس من العدالة، لا كوصف موضوعي للأحداث السياسية بل كدرس معياري للمبادىء النظرية في حكومة الناس..

وهنا يقال، يحسب رأى الشيخ شمس الدين، أن تأسيس السياسة على أساس الإعتراف النظري والعملي هو تأسيس يجعل من السياسة أمراً عاماً وحكماً كلياً، ومبدأ عقلياً ثابتاً، وحكماً معيارياً لابد أن تكون له انعكاساته العملانية في الواقع، وهذا الإنعكاس العملاني هو ما يسمى بالحدث السياسي الذي يجب على الحاكم أن يعطيه بعده الإلهي وليس بعده الإنساني، فإعلان الحرب على العدو، هو قرار سياسي لا ينبغي أن يكون مصدره مصلحة الحاكم، بل يجب أن يكون متضمناً لمصلحة الأمة برمتها، فإذا كان القرار السياسي أو العسكري متضمناً لمصلحة الأمة، فلا يبقى له أي بعد شخصي، بل يكون بعده بعداً إلهياً تموت الأمة في سبيل تنفيذه...

(1) يقول هبة الدين الشهرستاني: «الإعتقاد هو المحرك الأول نحو الفعل والمهيىء الأول لقبول الأثر، وللأخلاق والعواطف المنزلة الثانية من التأثير والإعداد مهما كانت قوية التأثير، فالإعتقاد هو العامل الأول بكل معنى الكلمة وله أثر عظيم في تقدم الأفراد والأمم والمدخلية العظمة في تسافل الإنسان وفشل أعماله، وكم من فئة قليلة غلبست فئة كثيرة بحسن العقائد، وكم =

إلى الإعتراف بالآخرين، لأن من معاني العقل النظري هو توحيد الله تعالى والخضوع له والتقيد بما أمر به لما في أمره من إنصاف لجميع البشر، وأي رجل سياسي لا يحكّم في واقعه ما في باطنه من اعتقاد هو دائماً يحاول أن يمنع الناس من تحقيق أنفسهم ومن سياستها على ضوء أمر الله تعالى، وهذا الإعتقاد له من التأثير في واقع الحياة بمقدار ما له منه في ما بعد الموت، ومن هنا تختلف المذاهب السياسية بحسب اختلاف عقائدها، فالمسيحية مثلاً حينما خرجت من الدائرة السياسية واقتصرت في دورها على الروحية فقط، لم يبق لها مذهبية سياسية ولا فلسفة دولة، ولهذا السبب لا يمكن الحديث عن سياسة مرتبطة بالعقل النظري عند المسيحية، فقط يبقى الإسلام هو الدين الوحيد الذي يسوس الناس على أساس هذا الإرتباط القائم على الإعتراف النظري والعملي. . .

يقول الشيخ شمس الدين: «كل الأديان التوحيدية التي تؤمن بالمبادىء الكبرى الثلاث، بأصول الدين الكبرى التي تجمع كل الأديان والتي هي منطقة الحوار والتواصل بين الأديان التي هي مبدأ الألوهية، ومبدأ النبوة، ومبدأ المعاد. . . كل هذه الأديان تعتبر أن المعتقد الديني يؤثر على مصير البشر فيما بعد الحياة هذا أمرٌ لا خلاف فيه، ولكن ما قبل القبر من حين الولادة إلى حين الموت على الأرض في المجتمع، في الوطن، في المجتمع السياسي، المعتقد أيضاً يؤثر على النهج وعلى الطريقة السياسية التي تدار بها شؤون البشر. . . من الطبيعي أن تختلف المجتمعات الإنسانية في مذاهبها السياسية حسب اختلاف عقائدها. . .»[1].

إن أبعاد المعتقد عن حياة البشر، وعدم ربط السياسة به، هو في الحقيقة أبعاد لحقيقة الإنسان ولروحه ولنفسه، بحيث يبقى إنساناً بلا روح، ومن شأن هذا

= تدهورت أمم عظمى في هوة الإنقراض من سوء الإعتقاد: [را: شرح عقائد الصدوق، منشورات الرضى، تأليف الشيخ المفيد، قم ١٣٦٣، ص ١٠].

إن هذا النص يشير إلى حقيقة هامة جداً وهي أن كل أمة سيئة الإعتقاد لابد أن تصاب بما أصيب به الإتحاد السوڤياتي مهما كانت قوة هذه الأمة المادية، ويشار هنا إلى أن السياسة المادية ومنطق الإستعلاء لابد أنها مهددة بالإنقراض أيضاً لأنها فصلت على حدّ زعمها بين الدين والسياسة، وأخرجت الدين من باطنها، وكانت الماركسية قد سبقتها إلى ذلك لكنها لم تفلح فأحرى بها أن تعتبر بما جرى للسابقين من الأمم العظمى الماضية. (المؤلف).

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، م. س، صص ٢٥٩ ـ ٢٦١.

الإبعاد أن يحوّل الإنسان إلى سلعة لا قيمة له ولا كرامة ولا حرية، هذا فضلاً عما يؤدي إليه ذلك من سياسة الناس على ضوء المصالح والأنانيات والشهوات[1]، وها هو العالم الآن يعيش هذه الحالة، حالة أبعاد المعتقد وسيطرة الشهوة. والقهر والظلم والطغيان على كافة المجتمعات الإنسانية...

ومن هنا تظهر لنا أهمية تحقيق النظرية السياسية في هذا العالم من خلال الإعتراف النظري وترجمته، لما لهذا الإعتراف من ديمومة في حياة الإنسان، ومن فاعلية في تصويب وتسديد حركته باتجاه التعالي

وقد أدى خروج المعتقد من عالم السياسة إلى جعلها جثة هامدة لا تعني بروح الإنسان ولا بأخلاقه، ولا بأي شيء يساهم في إيصاله إلى كماله، وخير دليل على ذلك هو النظرية المادية الشيوعية التي أخضعت الإنسان لمصالحه ولأنانيته وكذلك الرأسمالية.

وقد كان من نتائج خروج المعتقد من حياة الناس، أو قتله في باطنهم أن ألغيت نظريات سياسية كثيرة منها النظرية الماركسية والمسيحية، والدهرية القديمة[2]، كلها لم يعد لها أي تأثير في واقع الناس، ولم يبق إلا الإسلام الذي أعطى للسياسة أبعادها وقداستها من خلال ربطها وقيامها به « أي بالمعتقد ».

فالصراع الأن هو بين النظرية السياسية الإيمانية، وبين السياسة المادية، أو قل بين منطقين، منطق «قد أفلح اليوم من تزكى»، ومنطق، «قد أفلح اليوم مَن استعلى، ولكل من المنطقين رجاله وساحته. منطق يقول بضرورة ربط السياسة بالعالم المعقول والعمل وفق ما يقتضيه من ثبات هذا العالم في أية حركة سياسية تتوخى نقل الإنسان من وضع توفر عليه إلى وضع آخر لم يتوفر عليه، ومنطق آخر كان ولا يزال يرى أنه لا ضرورة لأن ترتبط السياسة بالمعتقد، بل العكس هو المطلوب، وهو يعمل على هذا الأساس، وما زال يجتهد لتثبت نظريته، فبدلاً من أن يكون القانون العقلي هو الحاكم في حياة الإنسان والمجتمع تصبح المصلحة

---

(١) التاريخ حافل بالشواهد على تسبب المطامع والأهواء الشخصية في إفساد الحكم...

(٢) منطق الدهرية، كما جاء في كتاب الله تعالى هو: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين﴾ (سورة المؤمنون، آية: ١٣٧)، هؤلاء كانوا يعتبرون الحياة منتهية في هذه الدنيا وينكرون البعث والحشر...

والأنانية هي الحاكمة، وكل ما يعارض ذلك هو الباطل بحسب رؤية أهل السفسطة في هذا الزمان، وهذه من جملة الأسباب التي حملت الحكماء على إثارة المشكلة السياسية مع تلك الجماعات التي لا علم لها ولا دراية بثبات القوانين، ولا معنى للتوحيد والإيمان عندها إلا إذا كان مبرراً لما تقوم به من أعمال، ومؤيداً لما تقول به من آراء ومعتقدات فاسدة.

إن الذين لم يربطوا السياسة بالعقل النظري، لم يتمكنوا من صياغة مبدأ واضح في حياتهم السياسية، بل يمكن القول أنهم أظلوا الطريق، وأخطأوا الهدف حينما لجأوا إلى اعتبارات عملانية لا إسناد لها في العقل النظري، ولا اعتبار لها في الوجود الثابت، ومن الكلمات المغلوطة في بلادنا أن البعض يقول: «إن الذي ينقصنا هو العقل العملي، لأن العقل المجرد (النظري) موجود في بلادنا»[1].

لكن المشكلة لا تكمن في نقصان العقل العملي، وإنما هي كامنة في أن السياسيين يطبقون في الواقع ما لا يؤمنون به، ولو أنهم يطبقون ما يؤمنون به لما شُعر بهذا النقص، لأنه لا جدوى من تطبيق لا يحمل خصائص نظرية يؤمن بها الإنسان. إن العقل المجرد له قيمته وفاعليته إلا أنه يحتاج إلى مَن يعترف به، وإلى مَن يترجمه سياسة في حياته...

إن المذهب السياسي الإسلامي يختلف عن سائر المذاهب السياسية الأخرى، فهو ينتفع بكل الأنجازات البشرية، ولكن في الأصول وفي الخطوط الكبرى هو يرتكز فقط على الأصولية الإسلامية، وعلى أصول الفكر والتشريع الإسلاميين، ومن هنا فإن السياسة الإسلامية ترتكز على الدين الإسلامي...»[2].

كما أن ارتباط السياسة بالعقل النظري (بالإسلام كجهاز كامل على الصعيد النظري، لا يمنع من التأثر والتأثير بكل ما يحيط بالإنسان المسلم من إنجازات بشرية بل على العكس هو يدعو (ونعني الإسلام) إلى تحكيم الإعتقاد في كل ما يؤخذ ويُعطى حتى لا تتأثر النظرية السياسية الإيمانية بالمادية الجاحدة التي تهدد إنسانية الإنسان. فالإسلام لا يدعو، في سياسته، إلى مقاطعة الإنجازات البشرية، وإنما هو يحذّر من الإفتتان بها بشكل يؤثر على المجتمع السياسي سلباً. بمعنى أن

---

(١) أنظر شروط النهضة، مالك بن بني، م. س، ص ٩٥.

(٢) الشيخ شمس الدين، محمد مهدي، دراسات ومواقف، ج ٢، ص ٢٦٦.

الاعتقاد في الإسلام يبقى دائماً موجهاً وملازماً للسياسة، ومحافظاً على التوازن في المجتمع السياسي كي لا يتحول إلى مجتمع مادي صرف، أو إلى مجتمع روحي صرف، لأن إعمار الدنيا هو دائماً يحتاج إلى هذا التوازن، فالسياسة الإسلامية، أو المذهب السياسي الإسلامي، هو يسعى لإعطاء الإنسان جميع أبعاده حتى يتمكن من العبور بسلام إلى الدار الآخرة.

قد يقال أن الإرتباط بالنظرية هو دائماً يسوق الإنسان إلى المثالية، وهذا القول تنعدم صحته فيما لو عرفنا أن الأنبياء ساسة البشر هم أول مَن دعوا إلى هذا الربط بين القرار السياسي والمعتقد الديني «بهدف تكوين مجتمع يقوم عل مبدأي الحق والعدل»، فالارتباط من شأنه المحافظة عل الحق القديم والعدل القديم، ولا يكون للزمان أي تأثير على حقوق الناس، وبالتالي فإن أحداً لا يستطيع أن ينكر تأثير طبيعة النظام الديني على النظرة السياسية[1]. فإذا كان الربط يعني المثالية، فإن عدم الربط لا يعني الواقعية، هذا وإن كنا لا نسلم بأن الربط يعني المثالية، لأن المثالية معناها عجز الإنسان عن ترجمة اعترافه النظري، وهذا ما لم يعجز عنه أي نبي أو رسول، أو وصي، بل هؤلاء جميعاً استطاعوا أن يعطوا السياسة بعدها من خلال هذا الربط، والإنسان كماله من خلال هدايته إلى الكيفية والسبيل الذي يمكّنه من ترجمة ما يعتقد به من حياته، فإذا كانت السياسة الإسلامية تعنى ترجمة الإعتقاد، فذلك يدل على حقيقة ما تتميز به السياسة الإسلامية من واقعية تجعل الإنسان يعيش عالم الملك في عينه عالم الملكوت...

الإنسان الكامل والسياسة العادلة:

عرفنا فيما سبق من أبحاث أن ربط السياسة بالإعتراف النظري، والقيام بها على أساس الإعتراف العملي المترجم لما في النظرية الإسلامية من خصائص، هذا الربط كما قلنا، يكشف عما للسياسة الإسلامية من جوهرية، وعما لها من معاني عند كل فرد بعينه من أفراد المجتمع، وكون كل فرد فيه لا يستطيع إبعاد نفسه عن السياسة لما يؤدي إليه ذلك من نفع للنظام القائم فيما لو كان فاسداً، ومن تشجيع للجمود، ومن تقوية للنزاعات التي من شأنها أن تضعف الإنسان عن القيام بدوره ومسؤوليته، وقد قال ابن سينا: «إن أول ما ينبغي أن يبدأ به الإنسان من

---

(١) م. ع. الصفحة نفسها.

أصناف السياسة سياسة نفسه إذ كانت نفسه أقرب الأشياء إليه، وأكرمها عليه، وأولاها بغايته، وكان متى أحسن سياسة نفسه لم يعِ بما فوقها من سياسة الغير...»[1].

إذن سياسة كل إنسان لنفسه هي المهمة الأولى التي يجب أن يقوم بها كل إنسان، إذ أنه من شأن هذه السياسة التي يقوم بها كل فرد في المجتمع أن تؤدي إلى إنشاء مجتمع سليم معافى من الأمراض، وبها يستطيع الأفراد أن يتكاملوا داخل الجماعة، ويألفوا مجتمعاً سياسياً يقوم على مبدأي الحق والعدل[2].

إن الذين اعتبروا وظيفة السياسة هي الإبقاء على امتيازات تتمتع بها أقلية وتحرم منها الأكثر هم الذين امتنعوا عن سياسة أنفسهم وإصلاحها، ولهذا السبب هم عاجزون عن القيام بما يفوق ذلك من سياسة الغير، وعن إنشاء مجتمع سياسي يقوم على الحق والعدالة، هذا فضلاً عن السياسة الفاسدة التي يدبر بها المجتمع والتي يقتصر اهتمامها على توفير الحاجيات المادية لأفراده، مما يجعل هذا المجتمع عاجزاً عن تحقيق نفسه كمجتمع سياسي يتميز بما له من كينونة وجودية تحتم عليه أن يكون مسؤولاً، وصالحاً، وعادلاً، وممتداً في الزمان على أساس ما له من الكرامة والحرية والصيرورة.

فالإنسان الكامل، كما يقول الشيخ شمس الدين، «ليس يهمه أن يدعّم نظام حكمه كيفما اتفق[3]، وإنما يهمه أن يدعّم نظامه بالتقوى، هو يمكن أن يكتسب

---

(١) را: تد بير المنازل أو كتاب السياسة، ص ١٤ (في نشرة شيخو: كتاب السياسة، ص ٤.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، دراسات ومواقف، ج ٢، ص ٢٦٦.

(٣) كلام الشيخ شمس الدين هنا إشارة إلى أن الإمام المعصوم لا يهمه أن يصل إلى الحكم، لأن الإمام هو إمام قعد أو قام، حكم أم لم يحكم، وهو بهذا يلتقي مع ما ذهب إليه الفيلسوف الطوسي التي رأى أن التمدن والإجتماع الفاضل إنما قوامه على وجود هذا الإمام وأمثاله... الذي يجب أن يكون من المفهوم أن المراد من ملكه في هذا الموضع، ليس ذلك الذي له الكثير من الحشم أو الممتلكات لكن المراد هو أن يكون مستحقاً لملكه في الحقيقة وإن لم يلتفت إليه أحد. وإن باشر التدبير غيره، فإن الجور وعدم النظام يتفشيان...» وقد كان من نتائج أبعاد الأئمة عن الخلافة ان عم الجور وأنتشر الفساد، وانعدم النظام...». [را: أخلاق ناصري، كتاب بفروشي علمية إسلامية، مقاله سوم، فصل أول، صص ٢١١ - ٢١٢.
إن الأئمة عليهم السلام لم يطلبوا الخلافة لأجل الخلافة، وإنما هم طلبوها لأجل إقامة الحق والعدالة، فإذا لم يصلوا إليها فإن ذلك لا ينقصهم شيء، وقول الشيخ شمس الدين إن الإمام =

القوة السياسية بالجور والظلم على المجتمع، لكنه لا يلجأ إلى ذلك، لأن سياسته تدور مدار الحكم الشرعي الذي يمنعه من الظلم، هذا فضلاً عن أنه في نفسه لا يقبل الظلم، والشيخ ينقل كلاماً للإمام علي (ع) يقول فيه «يطلبونني أن أطلب النصر بالجور على مَن وليت عليه، والله ما أطور به ما سمر سمير، وما أمّ نجم في السماء نجماً» [1] يجب أن يراعي كل ظرف بخصوصياته، وكل مرحلة بخصوصياتها على ضوء الحكم الشرعي...»[2].

= المعصوم لا يهمه أن يكون نظام حكمة كيفما اتفق، هو معناه إما أن يكون نظاماً عادلاً وإما أن لا يكون، فإذا كانت الخلافة تحقق ما يطمح إليه الإمام من الحفاظ على الدين والنظام، فإنه يكون لها قيمة، أما إذا لم تكن تؤدي إلى ذلك، فإنها حينئذ لا تساوي نعلاً يخصفه علي بن أبي طالب (ع)، ومن جملة ما ذكر في هذا الشأن كلام نقله الشارح المعتزلي عن ابن حنبل يفيد المعنى الذي ذهب إليه الشيخ شمس الدين: يقول الشارح: «إن علياً لم تزنه الخلافة ولكنه زانها، وإن علياً لم يكن فيه نقص يحتاج إلى أن يتم بالخلافة، وكانت الخلافة ذات نقص في نفسها فتم نقصها بولايته إياها...». [أنظر شرح النهج، ج ١، دار الأندلس، ص ١٧.]

إن العباد دائماً هم بحاجة إلى مَن يتمم نقصهم، والإنسان كامل هو الذي يتم هذا النقص، وكون هذا الإنسان هو متصف بالكمال دائماً، فإن من حقه أن يكون الخليفة، فإذا حيل بينه وبين هذا الحق فليس يعني ذلك أنه لم يعد كاملاً. إنه إنسان كامل سواء حكم أم لم يحكم، كما أفاد المحقق الطوسي، فقوله سلام الله عليه، «دعوني والتمسوا غيري» هو دليل إمامته واستغنائه عن خلافة ناقصة يتقاتل من أجلها الناقصون ظناً منهم بأنها تتمم ما فيهم من نقص، فكانت النتيجة ان وصلوا إليها وازدادوا نقصاً على نقص مما أدى إلى ثورات ونزاعات وحروب أبقت عل الناقصين، وقضت على الكاملين الذين بهم قيام الوجود. لكن الله سبحانه وتعالى أبى إلا أن يكون للناس في كل زمان أمراء يأخذون عنهم ويقتدون بهم، أمراء فقهاء عدول لهم امتدادات في الزمان ومعنى في قوله عليه السلام «خذوا هذا من أمرائكم»وسنشير إلى هذا المعنى لاحقاً إن شاء الله.

من هنا يقال بل يسأل: كيف يمكن أن تكون السياسة عادلة والناس يحيط بهم النقص من كل اتجاه؟ لقد طلب الناس العدالة من حكام لم يتمكنوا من نفي الهوى عن أنفسهم، ولم يقدروا على أن يتخلصوا من أسر الهوى وعلائق الدنيا، وهل ذلك يؤدي إلى إنشاء مجتمع سياسي كامل؟؟

(١) نهج البلاغة: الخطبة: ١٢٦.

(٢) محاضرة في السياسة الإسلامية، م. س. نقلاً عن كاسيت مسجلة.

إن الإنسان الكامل هو من أقدر الناس على سياسة نفسه، وسياسة الغير، وسياسته دائماً عادلة، ومدينته دائماً فاضلة، وقوله دائماً حق، وحربه انتصار، وغيبته حضور.

من معاني السياسة العادلة، «أن يقيّم أي سلوك سياسي، أو موقف سياسي، بحيث يخضع هذا التقييم لعدة عوامل، ولعدة ظروف لأجل استنباط الحكم الشرعي له، كسائر القضايا الشرعية»[1] فليس من السياسة في شيء أن يخضع الحاكم الموقف السياسي لمصلحته الخاصة، وأن يلوّن السياسة بالألوان التي يستريح إليها نظره، ويركن إليها مزاجه، وتطمئن إليها نفسه.

وما عرفّت به السياسة حديثاً من أنها مصلحة هذا الفريق أو ذاك، هو تعريف صادر عن مزاج الإنسان ورغبته في أن يكون لصاً يطلب النصر بالجور والقهر والحرمان وما إلى ذلك مما تتصف به السياسة الفاسدة والظالمة. فقول الإمام علي (ع) الآنف الذكر يشير على حقيقة ارتباط السياسة بالمعتقد، «كونها ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة التي يعتقدها الإنسان»[2].

هناك نماذج في التاريخ تُعطى صورة واضحة عن السياسة العادلة الملازمة للإنسان الكامل.

من هذه النماذج: تخلي الإمام علي (ع) عن حقه في الخلافة بهدف الحفاظ على وحدة الأمة. في زمن كان الإسلام فيه لا يزال طرياً...

٢ ـ مساعدته للخلفاء، وتقديم النصائح السياسية لهم، بدافع الحفاظ على الدولة والأمة معاً.

٣ ـ قوله (ع) دعوني والتمسوا غيري، فإنا مستقبلون أمراً له... وجوه وألوان...»[3].

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، محاضرة في السياسة الإسلامية، القيت في الضاحية الجنوبية من بيروت بتاريخ ١٩٨٤/٦/٥ نقلاً عن كاسيت مسجلة.

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٥٩.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة: ٩٢: قوله (ع) «دعوني والتمسوا غيري...» فيه إشارة واضحة إلى ما كان يتمتع به الناس أنذاك من فقر وضعف وتصارم على جميع المستويات، هذا التصارم منعهم من أن يفقهوا معنى الإعتراف العملي، فكانوا حيارى في زلزال من الأمر، وفي بلاء من =

٤ ـ حروبه في الجمل، وصفين، والنهروان. . .

وأهم نموذج للسياسة العادلة والذي يمكن الوقوف عنده، هو وصيته السياسية «بأن لا تقاتلوا الخوارج من بعدي، فإنه ليس مَن طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه»[1].

يقف الشيخ شمس الدين عند هذا النص السياسي متسائلاً: لماذا يجوز للإمام (ع) أن يقاتلهم، ولا يجوز لنا أن نقاتلهم ونقتلهم؟؟.

هنا إلى جانب مراعاة عنصر التقوى في السياسة الإسلامية، يرى الشيخ شمس الدين: إن الإمام (ع) نهى عن قتالهم لأن وظيفتهم السياسية تغيّرت في عهده، كانوا ثائرين على نظام عادل، وعلى سياسة عادلة، أما بعد عهده، فهم ثائرون على نظام ظالم. . .»[2].

نرى هنا أنه لما تغيّرت الوظيفة السياسة للخوارج، تغير الحكم الشرعي القاضي بقتالهم، وأصبح الحكم هو النهي عن قتالهم» وعلى الرغم من تغير الأحكام بتغير الموضوعات نجد أن قوله يمكن أن يأخذ صفة الثبوت في الزمان، إذ أن أحداً من الناس لا يستطيع القول لا تفعلوا هكذا بعدي إلا إذا كان هذا الإنسان متصفاً بأبعاد ثلاثة: القبل، والمع، والبعد»[3] بمنعى أن الإنسان الكامل هو الذي

= الشك، وقوله دعوني، «لا لأنه لم يأنس من نفسه القوة على ولاية الحكم وتحمل تبعاته» بل لأنه كان يعلم أن الناس فهموا السياسة على أساس أنها مصلحة ولا تمت بصلة إلى العقيدة، وهذا ما حملة على أن يشرط عليهم بقوله: «واعلموا أني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم» لا ما تعلمون، لأن مفهوم السياسة عند الإمام هو أن يطبق الإنسان في الواقع ما تأمره به النظرية، لا أن يبتدع الإنسان من عنده نظام حياة للناس لا ينسجم وتطلعاتهم، ولا يتعامل مع مصائرهم على أساس إن لهم كرامة وحرية ويوم آخر. . . إن الإمام (ع) أراد من الناس أن يقولوا نعم لربط السياسة بالمعتقد، ونعم للتقوى في السياسة، بعد ما تعودوا، على الأقل البعض منهم، على أن يكون لهم آراء مقابل النص، واجتهادات سياسية ليس لها ما يبررها في شريعة السماء.

(١) نهج البلاغة: الخطبة: ٦١.

(٢) محاضرة في السياسة الإسلامية، م. س. قا: مع مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٩٧.

(٣) عن الإمام الصادق جعفر بن محمد (ع) أنه قال «الحجة قبل الخلق، ومع الخلق وبعد الخلق» وفي معنى هذا الحديث الذي جاء في مقدمة كتاب الشيخ الصدوق الموسوم. بـكمال =

. . . .

= الدين وتمام النعمة ما يلي: «إن الله تبارك وتعالى في محكم كتابه يقول: «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ـ الآية ٣٠ ـ سورة البقرة.

فبدأ عز وجل بالخليفة قبل الخليقة، فدل على أن الحكمة في الخليفة أبلغ من الحكمة في الخليقة، فلذلك ابتدأ به ولأنه سبحانه حكيم، والحكيم مَن يبدأ بالأهم دون الأعم، وذلك تصديق قول الصادق (ع)... ولو خلق الله عز وجل الخليقة خلواً من الخليفة لكان قد عرضهم للتلف، ولم يردع السفيه عن سفهه بالنوع الذي توجب حكمته من إقامة الحدود وتقويم المفسد... إن الحكمة تعم كما الطاعة تعم، ومن زعم أن الدنيا تخلو ساعة من أمام لزمه أن يصحح مذهب البراهمة في إبطال الرسالة، ولولا أن القرآن نزل بأن محمداً (ص) خاتم الأنبياء لوجب كون رسول الله في كل وقت، فلما صح ذلك لإرتفع معنى كون الرسول بعده وبقيت الصورة المستدعية للخليفة في العقل، وذلك أن الله تقدس ذكره لا يدعو إلى سبب إلا بعد أن يصوِّر حقائقه في العقول، وإذا لم يصور ذلك لم تتسق الدعوة ولم تثبت الحجة... فلو كان في العقل إنكار الرسل لما بعث الله عز وجل نبياً قط... فثبت أن الله أحكم الحاكمين لا يدعو إلى سبب إلا وله في العقول صورة ثابتة، وبالخليفة يستدل على المستخلف كما جرت به العادة في العامة والخاصة، وفي المتعارف متى استخلف ملك ظالمٌ استدل بظلم خليفته على ظلم مستخلفه وإذا كان عادلاً استدل بعدله على عدل مستخلفه، فثبت أن خلافة الله توجب العصمة، ولا يكون الخليفة إلا معصوماً: [را: كمال الدين، وتمام النعمة، للشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط ١ ١٩٩١، ص ١٦].

صحيح أن حكم قتال الخوارج قد تغير، لكن هذا التغير لا يمنع من ثبوت القول السياسي أو الوصية السياسية في الزمان، لأنها مرتبطة بعدالة الإمام، وكما يقول الشيخ شمس الدين: «إن الإمام امتنع عن إظهار التمييز المعنوي لطلحة والزبير، ولم يمتنع عن إعطاء الخوارج، (بعد أن فقأ الإمام (ع) عين الفتنة)، حقوقهم من بيت المال، لأنهم أخطأوا في طلب الحق، ومما يدل على ثبات القانون السياسي في الإسلام، وعند الأئمة عليهم السلام، هو أنهم أعلنوا الوصايا السياسية لزمانهم ولغير زمانهم، ومن هذه الوصايا عهد الأشتر. [را: شرح العهد للشيخ شمس الدين. مؤسسة الوفاء، ط ١، ١٩٨٤].

إن الوصايا السياسية للأئمة كلها تدل على عدالتهم وقول الإمام «لا تقاتلوا الخوارج من بعدي، هو يلحظ السياسة الظالمة التي علم أنها ستعقبه من خلال قيام بني أمية بالأمور بعده، وهذا الإعلان هو في الزمان باعتبار أن الإمام المعصوم يؤسس السياسة العادلة ويتحرك في واقع البشر انطلاقاً من كونه الأهم، ومدركاً لحقائق الأمور في الزمان، ومؤلفاً للفكرة السياسية على أساس ما له من قبلية، ومعية، وبعدية، كما جاء في الحديث عن الصادق (ع)، والعقل كما تبين لا يحيل ذلك، كون هذا المعنى ثابت فيه، فالعدالة منعت من إظهار التمييز المعنوي لقوم اجتمع =

يُعطى لموقفه السياسي العادل بعداً ميتافيزيقياً يلازم كل زمان سواء أكان هذا الإنسان موجوداً أم لا، وهذا يعتبر من أعظم الأدلة على السياسة المرتبطة بالمعتقد والمعبرة بقوة عنه.

فإعلان الإمام (ع) هو في الزمان، وليس في مرحلة من مراحل الصراع السياسي، حتى يظن به عدم الواقعية، نعم هو كلام غير واقعي عند السياسة المادية التي أبعدت المعتقد عن السياسة وجعلت منه صنماً لا يضر ولا ينفع، لكنه كلام واقعي في السياسة الإسلامية وقد فهمته عقول البشر بعد ان اخضعته لحكم المعتقد الذي ينهي عن قتال كل من من يتصدى للسياسة الفاسدة والظالمة، ولمنطق «قد أفلح اليوم مَن استعلى».

يقول الشيخ شمس الدين: «هذا التذابح الذي حصل في الجمل، وفي صفين، وفي النهروان، الذي لا يزال يتفاعل إلى الآن: نقول أيضاً هذا التصرف كان محكوماً بالتقوى، لأن مجاملة طلحة والزبير، ومسايرة معاوية والخوارج كانت ستقضي على الإسلام كدين وكنظام من الأساس، كما كان مقتضى التقوى أن يسكت عن حقه أولاً، كان مقتضى التقوى أن لا يسكت أخيراً»[1].

لذا فإن سياسة الإمام العادلة، وقبله سياسة الرسول (ص) كانت تهدف إلى الحفاظ على الرسالة الإسلامية، وعلى الدولة الإسلامية، وكل المجتمع السياسي الجديد الذي خرج من الظلمات إلى النور بفضل الإسلام وتعاليمه الحية.

ونعود الآن إلى ما يقتضيه الفعل السياسي من ثبات بعد اعتباره من الناحية النظرية.

= عليهم العار والنار، ولم تمنع من إعطاء المال لمن أخطأ في طلب الحق، لأن الإمام المعصوم يبني فكرة العطاء على أساس ما لهؤلاء من قيمة سياسية وجودية تتعدى حربهم للإمام العادل، على خلاف ما لو كان هؤلاء طالبون للباطل، ومحاربون من أجله عن سابق إصرار وتصميم، فالتأليف القبلي للفكرة السياسية يوجب التمييز بين من يطلب الحرب لأجل الأثرة، وبين مَن يطلب الحرب لشبهة وقعت له في العقيدة فإذا ما تأكد الإمام المعصوم من أن جماعة طلبت الحق فأخطأت، فإن ذلك يجعله مطمئناً لما يمكن أن ينتهي إليه حال هؤلاء في المستقبل، في حين أن طلب الباطل والسعي بكل جهد لإدراكه من قبل جماعة ما لا يجعله مطمئناً لها، ولهذا هو لا ينهي عن قتالها في الزمان...

(١) محاضرة في السياسة الإسلامية، م. س.

فنقـول: إن الشيـخ شمس الـدين حينمـا يـرتبط الفعـل السيـاسي بـالمبـدأ، بالإيمان، هو بذلك يعطيه بعده في الزمان بحيث يكون الهدف من أي عمل سياسي هو الحفاظ على الدين كشريعة وكنظام، وهذه من المقولات السياسية عنده، والذي لا يعـرف الثبات في إطـلاق أحكامـه، هو ذاك الحـاكم الذي يهمـه أن يدّعم نـظام حكمه كيفما اتفق من دون لحاظ مصلحة الناس ولا مصلحة الإسلام، وهذا العمـل فيما لو صدر عن أي حاكم سيـاسي، لا يكون عمـلاً مشروعـاً لما فيـه من مساوىء لابد أن تنعكس على المجتمع السياسي ككل، وبالتالي هو عمل منـاقض للسياسـة العـادلة كمـا أنه يؤدي إلى التـذابح الـذي من شأنـه تهديد الشريعة والنـظام، كـون الشريعة لا تدعو أحـداً من الناس إلى طاعة مَن فشل في سياسة أقرب الأشياء إليه، فكيف يمكن أن يحفظ هذا الحاكم الشريعة الإسـلامية، أو الـدولة، أو المجتمـع، وهو على ما هو عليه من فساد في نفسه؟.

إن الله سبحـانه وتعـالى يدعـو الناس إلى تحكيم الإنسـان الكامـل في جميع شؤون حياتهم، لأنه الضامن لحركتهم والبـاعث للحياة فيهم، والسبب الحقيقي في وجودهم.

فإذا كان الرجل السياسي هو الذي يقدر على فهم معطيات سيـاسية معينـة في العالم اليوم، فذلك لا يجعل منه رجلاً سياسياً ثابتاً يموت دون الأهداف العليا، لأن هـذا الرجـل قد يغيـر رأيه في أي وقت يجـد أن السياسـة في العالم لا تـوافقه على رأيه، فهو يغير رأيه مخافة أن يقال عنه أنه مثالي وغير استراتيجي، أو قـد يقال عنـه أنه ارهابي ومتطرف، فهؤلاء طلحة والزبير كانا قد بايعـا الإمام (ع) وهمـا من أركان النـظام الإسلامي وليسـا شخصين عاديين، فنكثـا البيعة واعتـرضا على التسـوية في العطاء بين الناس، وطلبـا من الإمام تفضيلهمـا لا لحاجتهمـا، لأنهم كانـا من أغنى الأغنياء، فقط لأجل إظهار التمييز المعنوي، رفض الإمام ذلك وكان من الممكن أن يرضى الإمام عنهما ويعطيهما ما يريدان، ويرتاح إليهمـا؛ لكنه رفض ذلـك وأصر على التسوية وقوله يطالبونني بأن أطلب النصر بالجور، كان رداً عليهما وعـدم اعتبار لقولهما»[1] إن منطق السياسة العادلة «قد أفلح اليوم مَن تزكى» منع الإمام من إظهار التميز المعنوى لهما ولغيرهما، وهو لم يتراجـع عن هذه السيـاسة حتى آخـر عمره،

---

(١) محاضرة في السياسة الإسلامية. م. س.

وهي السياسة التي يقال عنها الآن بأنها مثالية، والبعض خطأ الإمام لأنه لم يتساهل مع محبي الأثرة !

كما أن المبدأ النظري الذي يقول: ﴿**وإن حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾. هو أيضاً يمنع الإمام من التساهل مع أحد على حساب الأمة والدولة والدين على خلاف ما أنتجته السياسة المقابلة الظالمة من تفاوت بين الناس ومن طبقية تتميز بروح الإستعلاء والقهر والطغيان.

لذا فإن الخوف الذي يراود بعض رجال السياسة في هذا الزمان من أن يقال بأن هذا الحاكم أو ذاك متطرف هو الذي يفسح في المجال أمام السياسة الظالمة لتتحكم برقاب العباد، حتى أن البعض من هؤلاء الرجال يعرف بأنه على حق لكنه لا يبقى على ثباته خوفاً من تهمة التطرف والإرهاب؟ نعم قد يكون هو على كامل الحق في ثباته لرؤيته بأن موقفه ينسجم مع أصول الإعتراف النظري، ولا يعارض القواعد التي يتحرك على أساسها في سياسته، لكنه يتراجع لعدم قدرته على الصمود أمام منطق الإستعلاء الفرعوني، ولهذا نحن نجد كل الذين راهنوا على دعم ومساعدة هذا المنطق لهم قد خسروا كل شيء حتى مصلحتهم الشخصية. يقول الإمام الصادق (ع): «إن الله فوض إلى المؤمن أموره كلها، ولم يفوض إليه أن يذل نفسه»[1].

وفي تأويل هذا الحديث يقول الشيخ شمس الدين: «في مقياس الظلم والعدالة بطبيعة الحال يمكن أن يكون العدل . . . والحق ضعيفاً، والباطل يكون مدججاً بالسلاح كما هو الآن. أمريكا من جانب، روسيا من جانب. . . الحق يمكن أن يكون ضعيفاً لكن يستحيل أن يكون ذليلاً، الإنسان بمجرد أن يكون ذليلاً يسقط من عين الله ، ويسقط من اعتبار الإسلام ، قال تعالى : ﴿ **ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيمَ كنتم قالوا : كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها . . .** ﴾[3] .

إن السياسة التي تتحرك على أساس المصلحة وليس على أساس التقوى،

---

(١) أنظر وسائل الشيعة، للحر العاملي، ج ١١، ص ٤٢٤ الباب ١٢ من أبواب الأمر والنهي. . . ح ٢.

(٢) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٦٠.

(٣) سورة النساء، الآية: ٩٧.

هي التي تمنع الإنسان من أن يكون ثابتاً على مواقفه، وهي التي تجعل اعترافه العملي مخالفاً لما يؤمن به نظرياً.

كما أن الشيخ شمس الدين يسوق رأياً آخر للتدليل على ما للحق من قوة في وجه الباطل، يقول: موسى وهارون اتيا بفكر لم يقابلا بالفكر، لأنهما حينما قوبلا بالفكر المضاد وتبين الحق من الباطل، النظام الفرعوني لجأ إلى سلاح غير فكري هو السحر، ومن هنا استخدم منطق الاستعلاء... ولذلك كان استعمال العصا ضرورة لأجل عدم غش العامة من الناس، وإلا فرعون وحاشية فرعون هم يعلمون حقيقة الحال. قال تعالى: ﴿**فاستخف قومه فأطاعوه إنهم كانوا قوماً فاسقين**﴾[1].

من هنا يمكن القول أن السياسة الفاسدة التي منطقها منطق الإستعلاء هي دائماً تعطي نفسها صفة القداسة والحق، بينما السياسة العادلة هي معطاة هذه الصفة المقدسة بسبب ما للقيمين عليها من قداسة، وهم دائماً ثابتون على مواقفهم. «والله ما أطور به ما سمر سمير، وما أمّ نجم في السماء نجماً». «والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإماء لرددته في بيت المال»[2].

«والله إنه لحق مع محق ولا أبالي ما يصنع الملحدون[3]. هذه هي المواقف التي تُعطي السياسة العادلة أبعادها، والإنسان الكامل موقعه في قلب الوجود.

«إن القنبلة الذرية التي تعطي السياسة الظالمة قوتها وصحتها[4]، لا يجب أن تمنع الإنسان من أن يكون ثابتاً ومدافعاً عن حقه، بل لا يجب أن تخيفه وتذهب بعزته وكرامته، تماماً كما لم تمنع سياسة معاوية، (قوته وسائر الأغنياء والأقوياء الذين اعترضوا على إسوة الإمام علي (ع) وقوة الباطل آنذاك)، الإمام علي (ع) من الإستمرار في الدفاع عن حقه، وحريته وكرامته وكل ما يمت بصلة إلى جوهر إنسانيته، بل بقي عزيزاً وجميع مَن تبعه حتى أخر يوم من حياته ولم تخيفه قوة الباطل. والحق يقال أن الإمام (ع) كان يخيف الباطل بما كان يتمتع به من إرادة صلبة وعزيمة قوية في مواجهة السياسات الظالمة التي لم تبق حقلاً من الحقول ولا

---

(١) سورة الزخرف، آية: ٥٤.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ١٥.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب: ٦٣.

(٤) أنظر كتاب مواقف ودراسات، للشيخ شمس الدين، ج ٢، ص ٢٦٨.

مجـالاً من المجـالات سـواء في الإدارة، أو في الحقـوق، أو في الأمـوال، إلا وأفسدته[1].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن فساد النفس هو منشأ هذه السياسات الظالمة، وهو الذي يعطيها قوتها في الظلم والجور على المجتمع، ولو أن كل حاكم سياسي يبـدأ بسيـاسة أقـرب الأشياء إليـه، وأعني نفسه، لمـا عمت المـظالم في المجتمـع، ولا انتشرت الخصومات فيه، بـل إن الذي يعـطي القنبلة الذريـة هيبتها في الـواقع هـو فساد النفس هذا. كون فساد النفس يؤدي بشكل أو بآخر إلى قتل روحيـة الإنسان، وإلى أضعـاف عزيمتـه وهذا يجعله سهـل الإنقيـاد والخضـوع إلى منـطق الـطغيـان والقهر[2] .لأن السياسة الظالمـة إذا لم تجعله صاحب قـدرة على القهر والـطغيان، فإنها تؤهله للخضوع إلى الطغيان على خلاف السياسة العـادلة التي تبعث فيـه القوة لمواجهة هذا المنطق الفرعوني الذي يخسر الإنسان أهم بعد من أبعاده إلا وهو بعـد الإنسانية.

ويمكن أن نضيف إلى مـا تقدم حقيقـة أخـرى. هي أن الإنسـان الكـامـل لا تقتصر سياستـه العادلـة على زمانـه أو على الواقـع الذي يعيش فيـه،وعلى الناس الذين يرعى شؤونهم، بل هي تتعدى الزمـان الذي يعيشـه إلى كل زمـان لأنه في سيـاسته يلحظ جوهر النظرية أو المعتقد الذي يحكم الناس من خلاله، وبما أن هذا المعتقد هو مطلق في الزمان، ويوجد لكل زمان إنسان كامـل منتدب لـرعايـة شؤون الناس، فـإن أي شعار سيـاسي، أو أي وصية سيـاسية، لابـد أن يكـون ملحـوظاً في هـذا السيـاق، ويكون بعـده من أبعاد هـذا المعتقد الـذي أنـزلـه الله تعـالى لكـل زمـان ومكـان. فقول علي (ع): «لا تقـاتلوا الخوارج من بعـدي». . . وكذلـك قـولـه إلى أصحاب المسالح: «فخذوا هـذا من أمرائكم، وأعـطوهم من أنفسكم ما يصلح الله به أمركم والسلام. . .»[3] .

هذه الوصايا السياسية فيها أبعاد العدالة الملازمة للكون، ولكل إنسـان كامـل في كل زمان، إذ أن أحداً لا يستطيع أن يمنع هذه السياسة من التحقق في الزمـان،

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، ثورة الإمام الحسين، ص ٥٤.

(٢) أنظر، كتاب مواقف دراسات، ج ٢، ص ٢٦٧.

(٣) نهج البلاغة: الكتاب: ٥٠. ورا: أيضاً الخطبـة: ٨٧، قولـه: أيها النـاس خذوهـا عن خاتم النبيين إنه يموت مَن مات منا وليس بميت. . . إن أكثر الحق فيما تنكرون.

باعتبار أن قوله: ﴿خذوا من أمرائكم﴾ هو دليل على وجود هؤلاء في كل زمان، وبما أن السياسة العادلة ملازمة للإنسان الكامل، فذلك دليل على وجودها في كل زمان، وهذا يعني أيضاً أن منطق الإستعلاء (وعموماً السياسة الفاسدة) لن يكون بحاجة إلى عصا موسى ثانية كي يتحقق فناؤه، بل هو زائل لا محالة حينما يتم تحقيق السياسة العادلة التي ستعيد العزة والكرامة والحرية إلى المجتمع الإنساني الذي يتميز بالعدمية في هذا الزمان.

يقول ابن أبي حديد في شرحه لهذا النص: «قوله (ع) خذوا هذا من أمرائكم... ليس يعني به أن على أصحاب المسالح أمراء من قبله (ع) كالواسطة بينهم وبينه بل من أمرائكم يعني مني أي من الإمام على نفسه، وممن يقوم في الخلافة مقامي بعدي لأنه لو كان الفرض هو الأول لما كان محلهم عنده أن يقول أن لا احتجز دونكم سراً، ولا أطوى دونكم أمراً...»(١).

وفي هذا الكلام من الدلالة ما يكفي على أن الإمام عليه السلام يأمر الرعية بالأخذ عن كل إمام مدرك للوجود الثابت، وعارف بحقائق الأمور حتى يستقيم أمر الرعية، ويثبتوا على ما أمرهم الله تعالى بالثبات عليه.

ومن أعظم الأدلة على ارتباط السياسة بالعقل النظري هو هذا الكلام «خذوا هذا من أمرائكم». لأنهم من أقدر الناس على سياسة أنفسهم والغير، ومن أعرف الناس بعالم الغيب والشهادة، «فلأنا بطرق السماء أعلم مني بطرق الأرض»(٢).

لذا فإن المجتمع السياسي الكامل يبقى وجوده مرهوناً بوجود الإنسان الكامل. والرسول (ص) كان قد طرح في «غدير خم» مسألة الحكم والنظام والمجتمع، يقول الشيخ شمس الدين: «حينما أعلن رسول الله (ص) ولاية علي (ع) على الأمة يوم الغدير كان يعالج مسألة الحكم، ومسألة النظام، ومسألة المجتمع، الحكم الرشيد العادل؛ والنظام الرشيد العادل، والمجتمع المتوازن»(٣).

هذا الإعلان المقدس كان عبارة عن ربط الوجود وقيامه بوجود هؤلاء الأئمة فيه، وأولهم الإمام علي (ع)، وكان ذلك من الرسول (ص) ضماناً للسياسة

---

(١) را: شرح النهج، أين أبي حديد، ج ٤، دار الأندلس، ص ١١٥.

(٢)نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٩.

(٣)مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٥٧.

العادلة، وللمجتمع العادل المتوازن المتكامل، وقناعة منه بأن سياسة البشر هي في جوهرها تحتاج إلى مَن يقوم بها على أساس المعرفة والعلم بمبادىء الموجودات[1]، وهذا ما عبر عنه جميع الحكماء المتألهين في أسفارهم، وأكثر الفلاسفة إبداعاً في التعبير عن حقيقة قيام السياسة على الفلسفة كان الفارابي: «حيث رأي في السياسة علماً أرفع من كل العلوم، وينتفع من كل علم، ثم يتمثّل كل المعارف ويتوجها، وهكذا فالسياسة عنده تقوم على الفلسفة مثلما تقوم الفلسفة على السياسة. . . ثم إن الفارابي رأى أن المثل الأعلى يتجسد في الحاكم الفيلسوف (كما رأى أفلاطون) أو في الإمام الذي يكون خليفةً ومصلحاً، وقد أبدي الفارابي رغبة بارزة في إقامة السياسة والماورائيات في وحدة جامعة، وربطهما بحيث لا ينفصمان»[2].

السياسة بين الإسلام والمسيحية:

يقول الشيخ شمس الدين: «إن من الحقائق الأساسية في السياسة الإسلامية هي أن الإنسان كائن اجتماعي، لا يمكن أن تقوم حياته إلا على أساس العيش في مجتمع، وهذه الحقيقة هي إحدى الحقائق المشتركة بين جميع المذاهب السياسية. إن الإنسان كائن اجتماعي، إنه لا يستطيع أن يعيش منفرداً، إنه لا يستطيع أن يتكامل حتى بالتكامل المادي منفرداً ومنفصلاً عن المجتمع. . .»[3].

---

(١) نتذكر هنا «كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادىء الموجودات، فالمعلم الثاني يتتبع فيه خطى أفلاطون الفيلسوف، يعرّف السياسة الفاضلة بالسياسة المدنية. فهناك سياسة مدنية واحدة لا غير، ونرى ذلك في وصف ابن خلدون للسياسة المدنية بأنها «تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق». [را: المقدمة، ص ٦٢]. وقارن: مع مقدمة كتاب السياسة المدنية، قا: د. فوزي نجار، الطبعة الكاثوليكية، ط ١، ١٩٦٤.
وكما يقول فيه علي زيعور أن كتاب السياسة المدنية، الملقب بـ مبادىء الموجودات«أي أن الربط تام وموحّد بين السياسة ومعرفة مبادىء الموجودات . را: الحكمة العملية أو الأخلاق والسياسة والتعاملية، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٨، ص ٢٦٧.

(٢) م. ع. ص. ن.

(٣) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٦٩. وقا: مع ابن خلدون، المقدمة، ص، ٢٥٢. ومع الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١١٧، ومع مسكوية، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، بيروت، دار مكتبة الحياة، ط ٢، ص ١٢٣. ومع ابن رشد، جوامع سياسية =

هـذه هي المقولـة التي أجمع عليهـا الفلاسفـة منذ أرسـطو وحتى اليوم، ولم يخرج عليها إلا عدد قليل من المفكرين في أوروبا الذين لم يعتبروا المجتمع واقعة طبيعية، «بل رأوا أن الإجتماع ما هـو إلا ثمرة اصـطناعيـة لميثاق ارادي، ولحسـاب مصلحي»(١) وهم بذلك يخالفون أرسـطو وسائـر الفلاسفـة المسلمين لذين أجمعـوا على مدنية الإنسان الطبيعية، وعلى أنه كائن اجتماعي لا تقوم حياته إلا على أساس العيش في مجتمـع، أو كما يقول فخر الـدين الرازي: «إن النـاس إذا اجتمعوا كـان أمـرهم مكفياً، فلهـذا السبب صـار الإنسان مـدنياً بـالطبـع حتى أن البدويين الغيـر المتمدنين لا تشبه أخلاقهم أخلاق الناس الكاملين»(٢) .

فالشيخ شمس الدين ينحو نحو الفلاسفة في تعريف السيـاسة، ويعتبـر تعاون الناس شرطاً أساسياً في تحقيق المدينـة، كون الإنسـان بمفرده لا يقـدر على تحقيق الكمـال لمجتمعه». ان الكمـال ينشأ من الإختـلاف، والتفـاوت في الإستعـدادات

= أفلاطون، ص ١١٣. وكذلك قـا: مع الـطوسي، أخلاق نـاصري، التـرجمة الإنكليـزية، ص ١٨٨، ورا: أيضاً الحكمة العملية، علي زيعور، ص ٤٨٠. فهـو يشرح بـإسهاب فكـرة التعاون عند الحكماء.

(١) من هؤلاء المفكـرين، هوبـز، الذي عـاكس أرسطو وجميـع الحكماء، في قوله: إن المجتمـع السياسي ليس واقعه طبيعية، وهو كـان ينزع إلى تحـرير الإنسـان من الاستيهام ومن الخـوف، حيث أنه كان يرى بأن الـدين هو مشكلة في حيـاة الإنسان، وإن القلق البشـري هو في أسـاس الدين، وهو بذلك يعبر عن الإلحاد الديني والسياسي معاً. را: تاريخ الفكر السيـاسي، توشار، جان، ترجمة علي مقلد، صص، ٢٦٠ - ٢٦٢].

وهنا نشير إلى أن هـوبز (إنكلتـرا) هو من فـلاسفة العقـد الإجتماعي، حـاول أن يفلسف تطور الإنسـان الإجتماعي، ومـا المجتمع عنـده إلا نتيجة لعقـد اجتماعي تعـاهد النـاس فيه على أن يعيشوا معاً وأن يتعاونوا ويتنازلوا من أجل ذلك عن كثير من حريتهم المطلقة.

وقارن مع ما ذهب إليه القديس أوعستينوس الذي رأى أن بروز المجتمعـات السياسيـة إلى حيز الوجود هو حصيلة سقوط الإنسان، وهي مظهر اصطناعي عن خطايـاه، فالإنسـان ليس الحيوان السيـاسي والإجتماعي بحكم الـطبيعة حسب تعـريف أرسـطو. [را: بـطرس غـالي، ومحمـود خيري عيسى، المدخـل في علم السياسـة، مكتبه الأنجلو المصـرية، ط ١٩٦١، صص ٧٤. ٧٧. نقلاً عن كتاب الأمير لميكافيلي، تعقيب فاروق سعد، تـراث الفكر السيـاسي قبل الأميـر وبعده، دار الآفاق الجديد، ط ١٢، ١٩٨٥، ص ٢٣١].

(٢) الرازي، فخر الدين، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، انتشارات بيدار، قم، ط ٢، ١٤١١ هـ، ج ٢، ص ٥٢٣.

والقابليات وهو الذي يجعل الحياة في حركة دائبة نشيطه، ولو كانت أشكالنا وأفكارنا وعقولنا وقابلياتنا وميولنا واحدة، ونمارس عملاً واحداً. . . وكل ما عندنا عند الآخرين فما عسانا أن نعمل، وما عسى الآخرين أن يعملوا؟ ولما اختار أحدنا العمل التجاري في حين اختار الآخر الدراسة وتحصيل العلم ؟ .

إذاً التفاوت مطلوب ولا يعد نقصاً ولا يمكن القول أن شيئاً أكمل من شيء أو انقص منه، فكل شيء كامل وهو يسلك سبيله ولكن الجميع يعانون من النقص كلا على إنفراد ولا كمال إلا بالإجماع وتظافر الجهود»[1].

إن المذاهب السياسية الواقعية تتعامل مع الإنسان على أساس أنه كائن اجتماعي، ومدني بالطبع، على خلاف السياسة المثالية التي دفعت بالإنسان خارج محيطه وجعلته غير مكترث بكل ما يجري في الواقع، بعد أن أقنعته بكثير من التعاليم المخدرة التي تدعوه إلى التخلي عن مقاومة الشرور، وتقديم الخد الأيسر للصفع، لو ضربك أحد على خدك الأيمن وهذا هو حال المسيحية التي دعت إلى الإقتصار في السياسة على تدبير شؤون العائلة، شؤون الفرد، بمعزل عن أي تدخل في شؤون المجتمع بالمعنى السياسي، يقول الشيخ شمس الدين: «. . . من الناحية الرسمية المسيحية سواء في مركزها الأعظم، المسيحية الكاثوليكية، في مركزها انطلاقاً من مركز الڤاتيكان، أو البروتستانية بشتى صيغها المتنوعة «أعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، هي مجتمعات مؤمنة، وموحّدة، ومعتقدة بالله، وباليوم الآخر، . . . إلا أنها لا تتدخل في مسألة الحكم. . . هناك فرق بين الطريقة التي يعبر بها المسلم عن معتقده الديني، وبين الطريقة التي يعبر بها المسيحي الملتزم عن إيمانه الديني»[2] .

فالمثالية المسيحية تدعو إلى حياة روحية معينة، وتفسح في المجال أمام أي سياسة، مهما كان نوعها، لتدبير وتنظيم شؤون المجتمع، وهذا ما كان سبباً في نمو السياسة الميكافلية في الغرب، ولو أن المسيحية تدخلت في الحياة العملية، وفي قضية الحكم في المجتمع، لما كنا نرى الآن ما نراه في العالم من ظلم

---

(١)مطهري، مرتضى، الإسلام ومتطلبات العصر، ترجمة على هاشم، دار الأمير، بيروت، ط ١، ١٩٩٢، ص ٢٥٤ .

(٢)را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٦١ .

واستبداد واستعمار، باعتبار أن الدين المسيحي هو في جوهره يدعو إلى الإلتزام بأوامر الله تعالى وترجمتها في الواقع، بدليل أن النبي عيسى (ع) لم يدع إلى الروحية بمعزل عن تدبير شؤون الإنسان المادية وغيرها مما به قوام المجتمعات الإنسانية، تقول الفات عزيز: «المسيحية تقدم بعض التوجيه بالنسبة إلى ما وصفه «أرسطو» بأنه فضائل خاصة، ولكنها صامته بالتأكيد عند السؤال عن الفضائل أو القيم السياسية، النتيجة لفصل الدين عن السياسة في المسيحية كانت نمواً للميكافيلية في الغرب. من ناحية أخرى، الإسلام كونه آخر دين موحى، وكونه مخبراً عن التطور النهائي للإنسانية، كان عليه أن يصوغ شريعة ذات إرشاد شامل للجنس البشري في كل نشاطاته وعلاقاته. . .»(١) .

كنا قد ذكرنا سابقاً في فصل (الحرب والسلام) ما مضمونه أن المسيحية تدعو إلى السلام بين الشعوب، من دون أي تحديد لماهية هذا السلام، فهو بجميع أشكاله وألوانه مرغوب لديها، وهذا ما جعلها شيئاً جميلاً في الغرب، والإستعمار يدعو العالم الإسلامي الآن إلى التشبه بها في إعلان الرغبة بالسلام ونبذ الحرب، والإكتفاء ببث بعض التعاليم الروحية المجردة من دون أن يكون لها أي انعكاس في الواقع:

ولا شك أن إعطاء المسيحية في الغرب صفة الخنوع والاستسلام هو ليس من المسيحية الحقيقية في شيء، لأن هذه المسيحية ترفض الظلم والعدوان، وتدعو إلى تحقيق العدالة والمساواة في المجتمعات، هذا هو جوهر المسيحية المؤمنة في القرآن. أما تلك التي تحث الإنسان على عدم التدخل في الشؤون السياسية، فهي ليست من المسيحية في شيء، وكما يقول أحد الفقهاء ان المسيحية في الغرب ما هي إلا ديكور للمصالح، ولا تحضى برض الرب إطلاقاً؛ كما أنها لم تكن سبباً في أي تطور علمي حصل في الغرب(٢)، بل كانت بعيدة كل

---

(١) أنظر، الإسلام والمسيحية، الفات عزيز، م. س، ص ١٤٠.

(٢) حول فشل المسيحية في تحقيق التطور في الغرب يقول الأفغاني: «ليس ما أنجزته البلدان المسيحية ولا ما قصرت عنه البلدان الإسلامية عائداً إلى دينها، فالشعوب المسيحية ازدادت قوة، لأن الكنيسة نشأت بين جدران الأمبراطورية الرومانية وتبنت معتقداتها وفضائلها. أما الشعوب الإسلامية، فقد ازدادت ضعفاً، لأن موجات متتابعة من الضلال قد أفسدت حقيقة الإسلام. =

البعـد عما يحصـل في المجتمع، فـلا هي استطاعت أن تؤثـر روحيـاً، كمـا أرادت حينمـا حملّت نفسها هـذه المسؤولية، ولا أثـرت سياسيـاً نتيجـة لإبعـاد نفسهـا عن الـواقـع[1]، فهي لم تعـد قـادرة في القـرون الأخيـرة بسبب سيـطرة السيـاسـة

= فـالمسيحيون أقـوياء لأنهم ليسـوا حقيقـة بمسيحين، والمسلمـون ضعفـاء لأنهم ليسـوا حقيقـة بمسلمين. [را: حوراني، البرت، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار، ط ٤، ١٩٨٦، ص ١٦١، نقلاً عن الأفغاني].

(١) في فترات زمنية معينة استطاعت أن تقوم الكنيسة بـدور سياسي وعسكـري ما، لكنهـا لم تكن متحـركة انـطلاقاً من التعـاليم المسيحية، بـل بدافـع الحقد والكـراهية للمسلمين، والحـروب الصليبية خير شاهد على ذلك وفي التاريخ من الأحداث ما يُعطى البابوية دوراً بارزاً في الحيـاة السياسية، وفي مجالات أخرى، ومن الملاحظ في التاريخ أن الكنيسة كانت تتوحد دائماً لقتال المسلمين، وقد بلغت مستوى عالٍ من القوة في القـرن الحادي عشـر (١١) إلا أنها لم تستمـر قـوية بسبب مـا أحدثتـه التعاليم من جمـود عند الشعـوب المسيحية، فـالحروب التي خـاضتها الكنيسـة لم تكن ترجمـة لما تؤمن بـه، لأنها تعتبـر بروز المجتمعـات السياسيـة حصيلة لسقوط الإنسان؟ فما هي الغاية إذن من حروبها؟؟.

ويجاب على هذا التسـاؤل أن الكنيسة استغلت، بـاعتبار أن تعـاليمها لا تـأمرهـا بذلـك، وهذا الاستغـلال كان من جمـاعات رأت في الإسـلام خطراً كبيـراً على مصالحهـا، والآن في القرن العشرين ليس بعيداً أن تستغل الكنيسة لمحـاربة الـدين الإسلامي، (ويـروي لنا (فـايد حمـاد) كيف أن البيزنطيين استغاثوا بأخوانهم في الدين في الغرب الأوروبي وأرسلوا البعـوث والسفراء يستنجدونهم ويطلبـون من بابـا روما العـون ضد المسلمين، فـرحبت بابـوية رومـا بهذا النـداء لتحقيق أهداف منها توحيد الكنيستين الشرقية والغربية لتحقيق هـدف ديني أيضاً وهـو زيادة قـوة المسيحية للتصدي للعـدو المتمثل في المسلمين، يقـول أحمد شلبي: «فـلا غرو بعـد هذا أن نؤكد أن نشاطاً دينياً اتضح في تاريخ المسيحية في هذه الأثناء، كـان يرمي إلى إيقـاض الشعور الديني بالـداخل، كمـا كان يـرمي إلى القضاء على الإسـلام الذي مثـل خلال فتـرة طويلة من الزمن إشارة الخطر ضد المسيحية الأوروبية». [را: التاريخ الإسلامي، والحضارة الإسـلامية، ج ٥، ص ٤٢٩، نقـلاً عن فـايـد حمـاد، جهـاد المسلمين في الحـروب الصليبيـة، مؤسسـة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨١، ص ٨١].

يتبين لنا من بعض النصوص التـاريخية أن الكنيسـة ليست حرة في جميـع الأحوال، فمـا دامت هي ترى ضرورة للتدخل في أي مكان لنصرة شعوب أخرى، فلما لا تتدخـل لتخليص الإنسان الأوروبي من مأساته وأمراضه ؟؟.

لا شك أنه لا يسمح للكنيسة بأن تتدخل في الشؤون السياسيـة باعتبـار أن ذلك ليس من شـأنها كما يقال لها من قبل الدولة الحديثة، ولكن يمكن أن يصبـح ذلك من شـأنها غـداً حينما تـرى =

الميكافلية، على مواجهة شؤون الحياة حيث أن هذه الأخيرة لم تترك أثراً للأخلاق ولا للقيم، ولا للإيمان بالله تعالى، هذا فضلاً عما أدت إليه من قتل للملايين من البشر تحت شعار النفعية والمصلحة السياسية العليا.

ونكاد تقول هنا أن المسيحية في الفترة الأخيرة تراجعت كثيراً أمام سياسة النفع والمادة، وهي تعترف بأنها أخفقت في صنع الإنسان الروحي المسؤول القادر على أن يعيش بأمن وسلام وحرية، وهذا الإعتراف منها جاء نتيجة لتوغلها في المثالية وعدم ترجمتها لمبادىء النظرية الإيمانية في الواقع، وقد بررت الكنيسة اعترافها هذا بالقول أن الدنيا هي مملكة الشيطان وتسيطر عليها الشرور، ولا داعي لظهور المجتمع السياسي إلى حيز الوجود، ما دام الهدف هو مدينة الله، باعتبار أن هذه المدينة هي المنتصرة في النهاية لأنها هي الخالدة. وقد سبق للقديس أوغستينوس (٣٥٤ ـ ٤٣٠ م) ان دافع عن المسيحية ضد الوثنيين الذين زعموا أن الدين المسيحي كان السبب في انهيار الأمبراطورية الرومانية، وحسب رأي القديس أوغستينوس، إن الإنسان مكون من عنصرين، عنصر الروح، وعنصر الجسد لذلك فهو ينتمي إلى وطنين أولهما الأرض والآخر السماء...»[1].

لقد فصلت الكنيسة بين الإعتراف النظري بربوبية الله تعالى، وبين الإعتراف العملي، وكانت النتيجة لهذا الفصل إن خسرت موقعها في سياسة البشر، وفي تهذيبهم روحياً وأخلاقياً، وهذه الخسارة وحدها تكفي لخروج المسيحية من

= البورجوازية الحديثة ضرورة لذلك.

فالغرب يتعامل مع الكنيسة، تماماً كما كان يتعامل الرومانيون معها، فمثلما كانت المسيحية عند هؤلاء خارج نطاق الحياة العملية، كذلك هي الآن في الغرب خارج نطاق الحياة العملية، يقول الشيخ شمس الدين: «وكانت النظرة الرومانية إلى المسيحية من جملة ما ورثه الغرب أيضاً، ولما كانت تعاليم المسيح لا تؤتي الغربيين نفعاً مادياً، فهم لذلك يميلون إلى عزلها عن الحياة عزلاً تاماً». [را: نظام الحكم والإدارة في الإسلام، م. س. ص ٢٤].

فالإستعمار الغربي إذا رأى أن المسيحية يمكن أن تفيده في حرب ما لتحصيل بعض المكاسب المادية، فهو لا يتواني عن الإستفادة منها، لكن مادامت هي عاجزة عن تقديم شيء، فإنها ستبقى معزولة عن المجتمع عزلاً تاماً، ولا يخفى على أحد أن الحروب الصليبية قد اكسبت الاستعمار مادياً...

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٦١، وقا: مع كتاب الأمير، م. س، ص ٢٣١.

التاريخ، (طبعاً ليست المسيحية الموجودة في القرآن)، «فهي حينما أرادت أن تقيم مجتمعاً، وأن تقيم نظاماً سياسياً فشلت في أوروبا الغربية في القرون الوسطى، وبسرعة تغلبت عليها الملكية والبرجوازية والثورة الحديثة»[1].

وإذا كان لابد من أن يكون لهذه المسيحية الموجودة الآن في أوروبا رأياً ما في قضية سياسية ما، أو في قرار سياسي ما، فإنه يكون رأياً ميكافيلياً يتعارض تماماً مع ما تدعو إليه، من قبيل الدعوة إلى السلام على أساس أن يبقى العالم مستعمراً ومستعبداً ومقهوراً، وليس على أساس العدل والحرية. إن موقفاً ما لم يصدر عن الكنيسة لعودة الشعوب المضطهدة إلى أرضها، وهذا يعطي فكرة واضحة عن الدور التي تقوم به الكنيسة في السياسة العالمية...؟.

من بديهات الأمور أيضاً أن يقال بأن المسيحية لم تعد مذهباً سياسياً، كما هو حال السياسة الإسلامية التي تقوم على أساس الإعتراف النظري وترجمته في الواقع من خلال سياسة الناس روحياً وأخلاقياً ومادياً، لأنه من معاني المذهب السياسي أن يتبع رؤية معينة بالحياة والمجتمع والكون والإنسان والمصير، إذ أنه لا يمكن لإنسان متدين يعتنق ديناً يهودياً، أو مسيحياً، أو مجوسياً، أن يعتنق ويدير ويطبق نظرية سياسية تبنى على نظرة مادية للكون، لأنه يعتنق نظرية تقول هناك آله، وهناك يوم آخر...»[2]، فالدين يجب أن يؤثر في سياسة البشر في الدنيا تمهيداً لضمان مصائرهم في الآخرة، فإذا لم يؤثر في سياستهم، فإنه لا يكون هناك ثمة اعتراف به وهذا من شأنه أن يحول الإنسان إلى مادة، ويصبح من السهل عليه تبنى نظرية مادية، وبالتالي تكون رؤيته لكل جوانب الحياة مادية، فكيف يمكن القول عن المسيحية إنها تتبع رؤية معينة بالحياة والمجتمع والكون والمصير والإنسان، وهي تدعو الإنسان إلى عدم التناسل، وعدم إعمار الأرض، وتقدم له نظاماً لا يستجيب لحاجات الواقع؟؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «في الغرب اضطرت الكنيسة إلى أن تنفصل عن الدولة، وإن تنفصل عن المجتمع، بحيث المجتمع ينمو بعيداً عن الكنيسة، فقط هي تمارس نوعاً من التوجيه الأدبي المرن جداً، وما عدا ذلك فهي لا تتدخل في

---

(١) م. ع. ص ٣٠٢.

(٢)م. ع. ص ٢٥٩.

شيء وكلما حصل شيء إما أن تسكت، أو تبرره، هي لا تعارض. . .»[1] .

فإذا كانت هي لا تمارس أي نشاط في الدنيا، فمن أين يكون لها رؤية معينة بالحياة والإنسان والكون والمصير؟.

وهل انعدام هذه الرؤية يدل على أنه لها مذهبية سياسية معينة؟؟

إن من طبيعة اختلاف المعتقدات أن تختلف المذاهب السياسية، ويفترض على مَن يعتنق عقيدة ما أن تؤثر هذه العقيدة على نظرته السياسية، وبما أن الكنيسة لم تؤثر تعاليمها المتداولة الآن على السن العالم الأوروبي على النظرة السياسية السائدة، فذلك دليل على عدم حيوية النظرية التي تؤمن بها هذه الكنيسة مما أدى إلى نشوء مجتمع سياسي مادي لا يقيم أدنى اعتبار لتعاليم السماء.

من هنا نقول أن المثالية المسيحية لم تترك للكنيسة مذهباً سياسياً، ولا رؤية معينة بالدنيا والآخرة، بالكون والمصير، مما اضطر الإنسان المسيحي إلى أن يلجأ إلى سياسة مادية لا تقيه سهام المكر والخديعة، بل هي دائماً تسبب له الهزيمة في كافة مجالات الحياة، هذا فضلاً عن هزيمته النفسية. . . !

كما أن الروحية التي تنادي بها المسيحية كما هي في الكنيسة اليوم وخاصة في أمريكا هي تدعو الإنسان إلى كره ما هو محبوب عند الله تعالى، وتعتبر أصل الزواج هو رذيلة، إضافة إلى قولها بأن الشر غالب على الدنيا، وغير ذلك مما يتنافى وشرائع السماء. إنها روحية يراد بها القضاء على ما يؤمن به الإنسان، وليس تعزيز ثقة الإنسان بربه وبنفسه.

في مقابل كل ذلك نقول عن الإسلام بأنه دين واقعي يدعو إلى الإجتماع والتألف، وإلى التناسل وإعمار الأرض، وإلى المشاركة في الحياة السياسية بتأثير من المعتقد الإسلامي الذي ينتج عنه مذهباً سياسياً لا يرعوي عن الإنتفاع بكل الإنجازات البشرية، «ويقدم نظاماً يستجيب لحاجات الواقع، إضافة إلى كل ما يساهم في تطوير كافة شؤون الحياة، المادية والروحية، والإجتماعية. . . [2] .

إن السياسة الإسلامية تلحظ ما فطر عليه الإنسان، وتهدف إلى بناء مجتمع

---

(١) م. ع. ص ٢٠٢.

(٢) م. ع. ص ٣٠٥.

يتكامل فيه الأفراد من أجل الوصول إلى تدبير شؤون الدولة بنظم من دينها، والإبانة عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة، وتقبله لرعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان[1].

كما أنها تأمر المسلمين جميعاً بالشدة والقسوة مع الضالمين، وعدم مراعاة أحد على حساب الحق، وهذا كله يدخل في ضمن عبادة الإنسان لله تعالى الذي فوض للإنسان كل أموره إلا أن يذل نفسه كما ورد عن الإمام الصادق (ع). قال الله تعالى في وصفه لنبيه محمد (ص) والصفوة من أصحابه: «محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم[2]». إن الشدة على الضالمين والبطش بالطغاة المعتدين المتجبرين الذين لا يقيمون وزناً للحق ولا للعدل هو الطابع المميز للسياسة الإسلامية على حقوق الضعفاء والمحرومين،

ويمكن الإشارة هنا أيضاً إلى أن السياسة الإسلامية هي سياسة واقعية تجعل من الإنسان إنساناً متوازناً لا يطغى فيه جانب على آخر، وهي تختلف عن الواقعية المادية في أنها محكومة بالطابع الأخلاقي، بنظام للقيم...

يقول الشيخ شمس الدين: «في الإسلام مهمة المجتمع، مهمة النظام، مهمة الفكر تتجاوز مجرد إتاحة الفرصة الجيدة للعيش المادي، وإنما يكمل هذا، ان هذا الفرد يجب أن يتكامل روحياً، أخلاقياً، ومعنوياً، لأن حياته لا تنتهي في هذه الدنيا...»[3].

وكما تقول الفات عزيز: «الإسلام يحفظ توازناً سليماً بين هذا العالم والعالم الآخر إنه يقول إن الروح لا يمكن أن تنمو بسحق الجسد، الغرائز الإنسانية ليست شريرة جوهرياً، لذا يجب ألا يُقض عليها ولكن يجب أن تضبط بحكمة، وتُغنى وتستخدم بهدفية لتجعل حياة الإنسان أغنى وأفضل...»[4].

من سلبيات السياسة المثالية، بل الديانة المثالية، إنها تشجع الإنسان على الأنفصال عن هذا العالم وعدم التفاعل معه والتأثير فيه، بحجة أن المعتقد يهدف

---

(١) را: النظام السياسي في الإسلام، القرشي، باقر، م. س، ص ٥٩.

(٢) سورة الفتح، آية: ٢٩.

(٣) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣٠٥.

(٤) أنظر، الإسلام والمسيحية، م. س. ص ١٢١.

إلى الإعتناء بمصير الإنسان في الآخرة، وليس من مهامه أبداً التأثير على الناس في الدنيا سلباً أو إيجاباً، لأن المسيح قال حينما أخبره رجل بأنه يمكن أن يتبعه، ولكن يجب أن يكون مسموحاً له في أن يذهب ويدفن والده الميت، فقال يسوع: «اتبعنى واترك الميت يدفن الميت» [انجيل متى، ٨ - ٢٢].

كما أنهم ينقلون عنه أنه أخبر الناس في أن «يجعلوا أنفسهم مخصيين إكراماً لمملكة السماء» (متى: ١٢ - ١٩).

كل هذه التعاليم هي تمنع المسيحية من أن تشكل مذهباً سياسياً، حتى ولو صح القول بأنها دخلت العالم لكي تؤثر فيه من خلال ما تؤمن به، فإنها لن تستطيع بناء مجتمع متوازن، لأن اعترافها النظري فيما لو انعكس أو ترجم في الواقع فالنتيجة لن تكون العدالة والمساواة، باعتبار أن النظرية نفسها غير واقعية، وينتج عنها خلل في الواقع لما تتضمنه هذه النظرية من تعاليم مخدرة لا تبعث في الإنسان حركة الحياة، ولا تخوله حق المشاركة في القرارات السياسية المتعلقة بشأن كرامته وحريته ومصيره. . .

من معاني الواقعية السياسية أن يتعاون البشر من أجل تطبيق ما يمكن تطبيقه في الواقع على ضوء ما تسمح به العقيدة، فإذا انتفى التعاون، وحيل بين الإنسان وبين حقه في تقرير مصيره المادي والروحي، (من خلال المشاركة في الحياة السياسة)، بسبب نوع من القيم التي لا يستطيع الإنسان المسيحي أن يطبقها على الأرض لعجزه عن فهمها وإدراكها، هذا فضلاً عن عدم قناعة الكثيرين بها[1]، فإن كل ذلك أدي وما زال يؤدي إلى التبتل والرهبنة، وإلى قيام بعض الناس بتشريع القوانين الظالمة والمخالفة للتعاليم الإلهية سواء أكانت مسيحية أم إسلامية، ومن هذه القوانين القانون السياسي الظالم الذي يعتبر البشر جميعاً خبثاء وأشرار، كما رأينا عند ميكافيلي وغيره من السياسيين الذي يقولون بالحق المطلق للأمير (الدولة). (على خلاف ما يقوله الإسلام من أصالة الخيرية في البشر) وهذا المبدأ أيضاً نجده عند سنيكا حيث نقل عنه أنه قال: «إن السياسة لم تعد تصلح لأن تكون وظيفة الرجل الفاضل لأن المجتمع صار فاسداً»[2] .

---

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢. ص ٣٠١.

(٢) نقلاً عن كتاب الأمير، ميكافيلي، م. س، ص ٢٣٠.

صفوة القول: إن المسيحية كانت سبباً في نمو السياسة الميكافيلية في الغرب، لأنها فصلت بين الدين والسياسة، وجعلت لكل منهما وظيفة خاصة من دون أن يكون لأحدهما تأثير في الآخر، لكنها لم تتمكن من تحقيق هذا الفصل كاملاً لما بين السياسة والدين من ارتباط وثيق، ومهما كانت المساعي لتحقيق هذا الهدف قوية، فإنها لن تقدر على منع الدين من التأثير ولو قليلاً على الواقع والإنسان[1].

أما الإسلام، فهو يجعل من كل شخص بعينه رجلاً سياسياً، ويدعوه إلى تحقيق نفسه من خلال سياسة هادفة تضمن له الكرامة والحرية والعيش الرغيد في الدنيا، والمصير في الآخرة، والسياسة في الإسلام ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة، بل هي في جوهرها اعتراف عملي بربوبية الله تعالى، وتتميز عن غيرها من السياسات، وبالأخص الميكافيلية، بما فيها من واقعية سواء من حيث التعاليم أم من حيث التطبيق في الواقع.

ويمكن القول أيضاً أنه في الوقت الذي دعت فيه المسيحية إلى ضرب التوازن بين الدولة والمواطن، دعا فيه الإسلام إلى تحقيق هذا التوازن، وهذا ما يمتاز به الإسلام جوهرياً عن المسيحية، وهي حتى الآن لم تتمكن من إعادة هذا التوازن، في حين أن الإسلام في أكثر من مكان في العالم حققه وأعاد الإعتبار لكل من الدولة والمواطن معاً.

إن الإسلام يقف على طرفي نقيض مع المسيحية في دعوته إلى التقوى في السياسة، ويعتبر الفصل أو التمييز بين الدين والسياسة عملاً محرماً لما يؤدي إليه ذلك من ظلم بحق الإنسان[2]، إذ أنه كيف يمكن الفصل أو التمييز بينهما

---

(١) يقول (وجيه كوثراني): لا يمكن في أي حال من الأحوال فصل الدين عن السياسة لا في لبنان، ولا في أي مجتمع آخر. . والفصل المدّعى ليس إلا فصلاً صورياً أو شكلياً، حصل في مرحلة من التاريخ، وتطبيقه الصارم لا يؤدي إلا إلى مزيد من القمع (قمع المجتمع ونفيه من جانب نخب الدولة، كتجربة بعض دول أمريكا اللاتينية مع الكنيسة، والتجربة الجزائرية مع الحالة الإسلامية) أو إلى تعسف في استخدام القانون المدني (العلماني) كقضية مواجهة الحجاب في فرنسا من جانب بعض العلمانيين المتعصبين». [را: مجلة الغدير، مقالة الدين والسياسة، العدد ٢١ ـ ٢٢ ـ ١٩٩٢، ص ٤٨].

(٢) من الذين دعوا مؤخراً إلى التمييز بين الدين والسياسة الباحث التاريخي (وجيه كوثراني) =

. . . .

= الذي قال: «بدل الدعوة إلى الفصل، أدعو إلى التمييز بين السياسة والدين ذلك أن حداً فاصلاً دقيقاً ومرناً ومتحركاً يقوم بينهما، يمكن أن تعبر عنه المعادلة الآتية: لا يمكن أن يتحول الدين سياسة، وإلا فقد جوهره الفطري الإنساني، وغابت قيمه العرفانية والأخلاقية، وضاعت ديناميته وحركيته التي تتجاوز كل سياسة وضعية وذلك بفعل الضغط الإجتماعي واحتمال الأنحراف البشري، ولا يمكن أن تتحول السياسة ديناً، وإلا فقدت مبررها كسياسة مدنية وأصبحت أسيرة نص من النصوص أو مذهب من المذاهب، أو طائفة من الطوائف.

نعم يمكن، بل يجب ألا ينعزل الدين عن هموم المجتمع ومشاكله وقضاياه، وأن يكون له كلمة ومشاركة في السياسة والعمل السياسي ويجب على السياسة أن تستلهم الدين في أخلاقيته وقيمه في حركة تمثل في التقوى: تقوى الله وتقوى الأخوة الإنسانية، وتقوى الشعب والأمة.

[را: مجلة الغدير،الدين والسياسة، المجلد الثالث ـ العدد، ٢١ ـ ٢٢ خريف ـ شتاء ١٩٩٢، ص ٤٨].

يلحظ في هذا النص أن الباحث في دعوته يميل إلى الاعتدال في ظل الأجواء الفكرية والسياسية المشحونة بالدعوات إلى الفصل بين الدين والسياسة، أو إلى العلمنة بالمعنى المتعارف عليه في الغرب، لكن ذلك لا يجب أن يؤثر على مضمون الدعوة إلى اعتبار عبادة الإسلام سياسة، وسياسته عبادة، بحيث يحملنا ذلك على الدعوة إلى التمييز المرن بينهما مخافة أن يصبح الدين سياسة، والسياسة ديناً، أما إذا كان الباحث يرغب في أن يكون معتدلاً، فإن التقوى في السياسة هي التي تغرض الإعتدال، وليس الإعتدال هو الذي يفرض التقوى.

إن سياسة البشر على ضوء ما في العقيدة من خصائص ومبادىء وقوانين وتشريعات لا يجعل من الدين سياسة بالمعنى الذي يريد البعض بيان سلبياته، بل هي تعني، كما عرفنا من خلال بعض النصوص للشيخ شمس الدين، أن يراعي التكليف الشرعي في أي عمل من الأعمال، باعتبار أن لكل موضوع من الموضوعات حكماً، كما بينا سابقاً، في الشريعة الإسلامية، وهذا لا يفقد الدين جوهره، بل من جوهره هذا، أما طرح احتمال الإنحراف البشري والضغط الإجتماعي، فذلك لا يؤثر سلباً على جوهر النظرية، وإنما هو يؤثر على المنحرفين لعدم التزامهم بما أمر الله تعالى.

وهنا يجب التميز بين الدين المسيحي، والدين الإسلامي، كون المسيحية ليست ديناً كاملاً بينما الإسلام هو دين كامل وفيه تبيان كل شيء كما في قوله تعالى: ﴿**وما فرطنا في الكتاب من شيء**﴾ ﴿**واليوم أكملت لكم دينكم**﴾ ومن هنا يتبين لنا أن التقوى في السياسة ومراعاة الحكم الشرعي توجب اعتبار الحكم، أو النظام أو الحكومة في الإسلام نتيجة للشريعة، وسمه فيها. . .

أما الخوف من أن تصبح السياسة أسيرة نص من النصوص أو مذهب من المذاهب، فهذا ما لا =

«والسياسة ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة التي يعتقدها الإنسان» أو بمعنى آخر، هي تعبير عن هذه العقيدة وتطبيق لها.. على حد تعبير الشيخ شمس الدين.

لقد نقلنا عن الشهرستاني قوله بأن للإعتقاد التأثير الأول والأخير في تحديد المسار السياسي للإنسان، وإن ما من أمة هزمت إلا وكان سبب هزيمتها سوء اعتقادها، وما من أمة انتصرت إلا وكان سبب الإنتصار صحة الإعتقاد.

إن نجاح السياسة أو فشلها إنما يعود إلى ما في باطن البشر من اعتقادات، فإذا هم اعترفوا عملياً ونظرياً ـ كما يقول الشيخ شمس الدين ـ كان لهم الإنتصار حتماً، وقد أثبتت التجارب أن القوة المادية ليست سبباً للإنتصار ولا ضمانة دائمة له.

وخير دليل على ذلك فشل وهزيمة الإتحاد السوفياتي على الرغم مما يتمتع به هذا البلد من قوة مادية، لكن سوء الإعتقاد، والتطبيق المخالف لما في بواطن البشر حال دون استمراره قوياً ودولة منتصرة. وهذا هو مصير كل دولة ترى انتصارها وحقيقة سياستها في قوتها المادية وبالأخص أمريكا التي هي الآن على شفا جرفٍ هارٍ، أو سيأتي اليوم الذي لا يترحم فيه الناس على دول إسمها أوروبا... وهو قريب؛ فالسياسة لم تأت من فراغ، «والناس يتحركون في الواقع انطلاقاً من أفكار ونصوص وتصورات للعالم والكون والإنسان والمجتمع، وهذه أمور كلها تختلط بالسياسة أو تؤثر فيها»[1].

كما أن عدم قبول الشيخ شمس الدين لمبدأ التمييز بين الدين والسياسة أو الفصل بينهما يظهر لنا من خلال دعوته إلى ربط السياسة بالإعتراف النظري (بالإعتقاد).

= يمكن اعتباره في الدين الإسلامي، والشيخ شمس الدين يأخذ على الذين اعتبروا النصوص قائمة بنفسها... فالخوف الذي أبداه الباحث من أن تصبح السياسة كذلك لا يمكن أن يكون موضعه الإسلام، لأنه دين كامل، وفي نصوصه إشارات إلى كل زمان ومكان على خلاف الديانات الأخرى التي أمرت باتباع الإسلام لأجل أن تتمكن من مواكبة العصور، فهي حينما لم تأخذ بالإسلام وقعت أسيرة لنص من النصوص، أو لطائفة من الطوائف، مما أدى بها الأمر أخيراً إلى التخلي عن الواقع والهروب إلى مدينة الله...؟؟.

(1) كوثراني، وجيه، الدين والسياسة، مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ٤٨.

وسبق لنا أن ذكرنا بأن الشيخ شمس الدين لا يعتبر قضية الحكم قسماً من أقسام الشريعة. . . وإنما هي طبيعة فيها ونتيجة لها. وقد أخذ الشيخ على الذين رأوا في بعض النصوص، أو في التجربة التاريخية دلالة على تشريع الحكم في الإسلام، وعلى وجوب اقامة الحكم الإسلامي في كل زمان ومكان، «لأن الإسلام عنده لم يتضمن قسماً خاصاً بمسألة الحكم والنظام السياسي، منفصلاً عما عداه من مسائل وقضايا العقيدة والشريعة ـ بعد وفاة النبي (ص) عند أهل السنة، وبعد غيبة الإمام الثاني عشر (ع) عند المسلمين الشيعة»[1]. را: في الإجتماع السياسي، م. س. ص ١٥.

لذا فهو يرى بأن المنهج الأكثر سداداً ودقة، في هذه المسألة، هو الذي يقضي بدرس قضايا المجتمع السياسي، والدولة، والنظام، والحكومة في الإسلام، على أساس أن تشريعاتها مندمجة في النسيج المتلاحم لكليات ومفردات العقيدة والشريعة في الإسلام، ملابسة لكل مبدأ، وقاعدة، وحكم، فيهما»[2].

نحن نرى، وحسب فهمنا لهذا النص، إن الشيخ شمس الدين مثلما أخذ على الدراسات التي تنطلق لبحث مسألة الحكم في الإسلام من نصوص في الكتاب والسنة اعتبرها الدارسون متعلقة بمسألة الحكم مباشرة وتعاملوا معها باعتبارها نصوصاً قائمة بنفسها. . . هو أيضاً يأخذ على الباحثين الذين دعوا إلى التمييز بين الدين والسياسة، لأن من شأن هذا التمييز أن يجعل من السياسة، أو من نظام الحكم عموماً قسماً من أقسام الشريعة الإسلامية، وهذا ما لا يسلم به الشيخ شمس الدين بل يعتبره خروجاً على ما في باطن البشر من اعتقادات باعتبار أن الإعتراف النظري يجب أن يكون موجهاً لكل عمل من الأعمال، ولكل قرار من القرارات، ولكل هدف من الأهداف.

---

(١) يرى أحمد موصللي في تحليله لهذه النصوص أن الشيخ شمس الدين يجعل قضايا الحكم والسلطة مسائل اختيارية داخل التوجه العام للأمة، وبهذا يخالف الرأي الشائع القائل بعدم مشروعية إقامة حكم إسلامي في عصر الغيبة والرأى القائل بمشروعية إقامة حكم إسلامي مرتكز على ولاية الفقيه، ويطرح طرحاً ثالثاً يقوم على ولاية الأمة على نفسها، وعلى وحدتها؟!. [را: مجلة الغدير، العدد نفسه، ص ٣٢٤].

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، في الإجتماع السياسي، م. س، ص ١٧.

فـإذا لم يكن للإعتـراف النظري هـذا الشأن في التـرجمات العمـلانيـة، فلن يكون التطبيق حاملاً لخصائص النظرية، وبالتالي تكون السياسة المنفـذة في الواقـع مخالفة للإعتقاد، وهذا من شأنـه أن يجعل السيـاسة ليست متميـزة عن الدين فقط، بل منفصلة عنه.

فقول الشيخ أنه يجب «أن ندرس قضـايا المجتمـع السياسي على أسـاس أن تشريعاتهـا مندمجـة في النسيج المتـلاحم لكليات ومفـردات العقيدة والشـريعة في الإسلام، ملابسـه لكل مبـدأ، وقاعـدة، وحكم، فيهما. . .» قـول يدعـو إلى اعتبار الإسلام دين عبادته سياسة، وسياسته عبادة، وهذا ما يتفق به الشيخ مع جميع فقهاء الإمـامية القـدامى والمحدثين. . . كمـا أن هذا التحليـل لا يتعـارض مـع مـا قـالـه الحكماء لجهة اعتبار السياسـة والفلسفة شيئـاً واحداً، يقـول التهانـوي: «من معاني الـدين هناك السيـاسة، وبـذلك فـالدين هـو السياسـة فهما وحـدة لا تمييز أو فصـل بينهما»(١). والله أعلم.

---

(١) را: الكشاف، ج ٢، ص ٣٠٥، نقلاً عن علي زيعور، الحكمة العملية، م. س، ص ٢٦٧.

الفصل الخامس

الوحدة الاسلامية عند الشيخ شمس الدين وسبل تحقيقها والعوامل المعرقلة لها.

١ ـ الوحدة في اللغة .

٢ ـ الإتحاد والتفرقة من أجل الحق . . .

٣ ـ العلاقة بين العقيدة وبين وحدة الأمة . . .

٤ ـ العوامل المعرقلة للوحدة الإسلامية .

٥ ـ الوحدة والإمامة . . .

٦ ـ فشل علم الكلام في تحقيق الوحدة .

٧ ـ ماهية الإمامة ومسؤولية الإمام الأولى (عند الشيعة الإمامية) .

ـ دراسة وتحليل .

الوحدة الاسلامية عند الشيخ شمس الدين:

١ ـ الوحدة في اللغة:

الوحدة كلمة تعني في اللغة المنفرد بنفسه، وهي ضد الكثرة، وقد اختلف معناها باختلاف الدراسات الإسلامية، وكما جاء في (المعجم الوسيط)، أنه «يقال: وَحَدَ (يَحِدُ) حِدةً، ووحداً، ووحوداً، ووحدة: انفرد بنفسه. ويقال في الفلسفة (الواحدية): مذهب يرد الكون كله إلى مبدأ واحد، كالروح المحض، أو كالطبيعة المحضة.

وهناك (الوحداني): نسبة إلى الوحدة بمعنى الإنفراد، (والوحدانية): مصدر صناعي من الوحدة، صفة من صفات الله تعالى معناها أن يمتنع أن يشاركه شيء في ماهيته وصفاته وكماله... وأنه منفرد بالإيجاد والتدبير العام بلا واسطة... ولا مؤثر سواه.

و ـ (في النظام السياسي): إتحاد أمتين أو أكثر في الرياسة والسياسة والجيش والاقتصاد بموجبها يكوِّنُ أمة واحدة...»[١].

ويقول «أبو البقاء» في كلياته:

«الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم وتُطلق ويراد بها عدم التجزئة والإنقسام»[٢].

---

(١) المعجم الوسيط، ج ٢، انتشارات خسرو، ناصر، طهران، ط ٢، ص ١٠١٧. (مادة وحد).

(٢) نقلاً عن كتاب (الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم)، محمد محمود حجازي، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٧٠، ص ٣٢.

معنى الوحدة أو الإتحاد والتفرقة من أجل الحق :

قال الله تعالى :

﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحُكم . . .»[1] .

وكذلك قوله تعالى :

﴿ولا تكونوا كالذين تفرَّقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾[2] .

وقال تعالى :

﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءاً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً . . .﴾[3] .

هناك جملة من الآيات التي تدعو إلى الإتحاد في طريق الله القويم، وتنهى عن التفرقة التي ليس معها إلا الضعف والإنحلال وذهاب الريح . فالإتحاد قد يكون بدافع العاطفة، أو لأجل مصلحة، إلا أنه لا يكون إتحاداً حقيقياً وفي طريق الله، لأن الإتحاد يجب أن يكون له هدف مقدس يرتفع به عن المصالح والعواطف وغير ذلك من الأمور التي لا تنسجم مع الهدف الذي دعا الله سبحانه وتعالى إلى الإتحاد من أجله . يقول الشيخ شمس الدين: «وكثيراً ما يكون تشخيص وتبيين الحقيقة بالنسبة إلى هذين الأمرين، (الإتحاد، والتفرقة) مدعاة للخطأ لأنه قد ينبني على اعتبارات مصلحية محضة، وفي هاتين الحالتين، العاطفة والمصلحة، يقع الخطأ، لابد في مواجهة هذه المسألة أن ينبني الموقف على الأساس العقلي الموضوعي المحض والذي ينسجم مع التكليف الشرعي للأطراف التي تتعاطى موضوع الجماعة، وموضوع الفرقة . . .»[4] .

---

(١) سورة الأنفال، آية: ٤٦ .

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٠٥ .

(٣) سورة آل عمران، آية: ١٠٣ .

(٤) جاء هذا الكلام في محاضرة القاها سماحته في بيروت، تحت عنوان الوحدة الإسلامية، بتاريخ ١١/١٠/٨٥. نقلاً عن ك.م .

سبق للأمة الإسلامية ان حققت نفسها باجتماعها على حقها، وباعتصامها بحبل الله تعالى، وقد سبب لها هذا الإجتماع ، وهذا الإعتصام القوة التي تمكنها من الدفاع عن نفسها بوجه كل القوى المشركة حينما حاولت هذه الأخيرة التعرض للمسلمين لمنعهم من نشر الدعوة الإلهية في الأرض . لكن هذه الأمة استطاعت أن تحقق نفسها على الرغم من كل المحاولات المضادة لها، وذلك لم يكن إلا بسبب اعتصامها بحبل الله تعالى.

ولو أن الأمة استمرت معتصمة بحبل الله تعالى لما تمكن الإستعمار سواء القديم أو الجديد من أن ينال منها، إلا أنها صرمت نفسها، وتخلت عما به قوامها، فكانت النتيجة أن استعمرت وحيل بينها وبين أن تبقى مقدسة على النحو الذي كانت عليه قبل أن تقطع الحبل الإلهي من جهتها، وكما قيل: «كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض» فمن تمسك به لا يضل أبداً، ولا يقدر عليه أحدٌ. . .

إن اتحاد الأمة واجتماعها على حقها، يبقى شرطاً أساسياً في استمرارها حرة، عزيزة، مكرمة، لها كيانها وقرارها، فإذا هي تفرقت لا يبقى لها شيء من الحرية والكرامة، وتصبح تابعة لهذا الفريق أو ذاك بعد أن جعلها الله خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر، وتؤمن بالله. . .».

لذا فإن الإتحاد في طريق الله، والإعتصام بحبله، هو الذي يعيد للأمة الإسلامية كل ما خسرته، ويبعث فيها من جديد روح التعاون على البر والتقوى، وتعود شاهدة وشهيدة كما أراد الله تعالى لها أن تكون من خلال التزامها الكامل بما أمرت به، وبعثت لأجله. . .

وهنا يقال أيضاً أن الإتحاد لا يكون كيفما اتفق، بل يجب أن يكون اتحاداً في طريق الحق ومن أجل الحق، فالأمة إما أن تكون متحدة، وإما أن تكون منقسمة وليس كل توحد هو دائماً على حق، ولا كل انقسام هو دائماً على باطل، فالناس يمكن أن يتوحدوا على الباطل وينقسموا على الحق، كما أنهم يمكن أن يتوحدوا على الحق، ويتفرقوا على الباطل، وقد حصل في التاريخ الإسلامي ان اجتمع الناس على باطلهم وتفرقوا على حقهم، يقول الإمام علي (ع) في ذم أصحابه: «وإني والله لأظن أن هؤلاء القوم سيدالون منكم باجتماعهم على باطلهم وتفرّقكم

عن حقكم»(1).

وفي خطبة أخرى قال (ع): فيا عجباً عجباً والله يميت القلب ويجلب الهم من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم وتفرقكم عن حقكم فقبحاً لكم وترحاً»(2).

ولا يخفى على أحد أن حال الأمة في هذا الزمان هو هذا: إنها مجتمعة على الباطل، وإن حصلت وحدة ما بين أمة وأخرى، أو بين دولة وأخرى، فإن هذه الوحدة لا تكون من أجل الحق، ولا هي مبنية عل أساس الحق، يقول الشيخ شمس الدين: «يجب مواجهة الإنحراف لأجل أن تبنى الوحدة بقدر الإمكان على أساس الحق، أو على أساس أقرب إلى الحق، هذا هو المقياس العقلي الموضوعي الذي ينسجم مع التكليف الشرعي الذي نحاسب عليه بين يدي الله غداً. . . نحن سنسأل على ماذا توحدنا»(3).

فمقولة اتحدوا يا مسلمي العالم، تعاونوا يا مسلمي العالم، هي مقولة تخضع للمقياس العقلي الموضوعي، كما أنها لا تطلق كيفما اتفق، بل هي تعني الإتحاد في طريق الحق، «فلو فرضنا أن الوحدة اقتضت السكوت على التآمر والإنحراف، هل تكون وحدةً في سبيل الله تعالى»(4)؟؟.

لاشك أن الفرقة من أجل الحق، هي المطلوبة فيما لو كانت الوحدة تقتضي السكوت على الإنحراف، وعندنا في التطبيق التاريخي الإسلامي من الأمثلة والحوادث ما يكفي لإنارة هذه المسألة. كلنا يعرف أنه حينما انتهى عهد الخليفة الثاني طلب إلى أمير المؤمنين (ع) أن يبايع على شرط الشيخين، أن يقيد نفسه في عمله وقيادته للأمة الإسلانية بشروط نابعة من إفهام واختيارات أخرى، قال: لا أنا أبايعكم على كتاب الله وسنة رسوله فقط، وخسر موقفه ولم يغير مبدأه(5)، لكن

---

(1) نهج البلاغة، الخطبة ٢٥.

(2) نهج البلاغة، الخطبة ٢٧.

(3) را: محاضرة الوحدة الإسلامية. م. س.

(4) را: المحاضرة نفسها.

(5) من جملة ماقاله (الفخر الرازي) في كتابه المحصل عن رفض الإمام لسنة الشيخين: «إن عبد الرحم بن عوف لما بايع يوم الشوري علياً على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين لم يرضَ علي (ع) بالتزام سيرة الشيخين؛ فترك الإمامة لذلك، مع أنه كان يمكنه ذكر ذلك اللفظ =

حينما عرضت عليه البيعة طلب إليه بعد عثمان أن يصانع ويضارع معاوية بعنوان وليه شهراً وأعزله دهراً، فرفض رفضاً قاطعاً، وتسبب رفضه في حدوث الإنشقاق، بل تسبب في حروب كبيرة بارزة في التاريخ الإسلامي، (البصرة، وصفين، والنهروان)، فالسؤال هنا لماذا لم تكن الحرب حينما حصلت السقيفة وكانت بعد عثمان؟؟.

يقول الشيخ شمس الدين: «في يوم السقيفة كان السكوت لخدمة الحق، أما في الموقف الأخير أيام خلافته كان السكوت سيكون لخدمة الباطل، كان الحق يقتضي الإعلان لا لسنة الشيخين، للنهج السياسي الذي ساد في مرحلة عثمان، لا لرموز هذا النهج السياسي... حكم الموقف المبدأ الذي يقول الإتحاد على الحق من أجل الحق...»(1).

إن الإمام علي (ع) في الحروب التي خاضها لم يسأل إلا عن الحق، حتى ولو أدت تلك الحروب إلى الشقاق والفرقة، فذلك كله كان مراعاة لمبدأ الحق، لأنه لو لم يحارب لما بقي شيء من الحق باعتبار أن أهل الحق كانوا قلة، بدليل قوله (ع): لا تستوحشوا في طريق الهدى لقلة أهله»(2). فلو أنه سكت ولم يدافع عما تبقى من الحق والحقيقة، لأدى ذلك إلى القضاء على كل التعاليم الإسلامية الحية، وليس فقط على وحدة الأمة، ولو فرضنا أن هذه الوحدة بقيت فما هو نفعها حينما تصبح خالية من الحق، مع علمنا بأن هذه الفرضية خاطئة لأنه لا وحدة من دون تعاليم إسلامية، والدليل على ذلك هو أن النزاع بين الأوس والخزرج استمر (١٢٠ سنة)، وما أصبحوا إخوة إلا ببركة الإسلام، كما جاء في قوله تعالى:

= وإن كان ينوي به غير ظاهره، فإن في المعاريض لمندوحة «عن الكذب». [را: الطوسي، نصير الدين، نقد المحصل، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥، ص ٤٢١]. وهنا نقول: أنه على الرغم من إشارة الرازي إلى صدق علي (ع) إلا أنه لم يحسن التعبير في قوله (ترك الإمامة لذلك)، والأحسن أن يقال بأن علي (ع) ترك الحكم السياسي، لأنه ليس من مقومات وجوده، ولا إمامته، إذ أن الرازي في قوله هذا يساوي بين علي (ع) وغيره ممن تتقوّم إمامته بالحكم السياسي أي بالدولة. وقول علي (ع) للناس «دعوني والتمسوا غيري...» هو دليل على أنه (ع) لم يترك الإمامة ولا السياسة...

(١) نقلاً عن محاضرة الوحدة الإسلامية م. س.

(٢) نهج البلاغة، الخطبة: ٢٠١.

﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾ [سورة آل عمران، آية: ١٠٣].

يقول النسفي في تفسيره: «على المسلمين أن لا يقوموا بالأعمال التي تؤدي إلى التفرق والتشتت، وتؤثر سلبياً على الإتحاد والإتفاق بينهم، وذلك لأنه مع ظهور الإختلاف يتم الإنحراف عن طريق الحق، كما كان عليه اليهود والنصارى أو العرب في عصرهم الجاهلي قبل الإسلام، الذين لم يشعروا بالسعادة قط لانهم كانوا في نزاع دائم فيما بينهم»[١] .

أجل إنها فرقة من أجل الحق، وهي أفضل بكثير من وحدة قائمة على أمور مشبوهة متضمنة لمقولة «وليه شهراً وأعزله دهراً». . .

ومن الأمثلة الأخرى أيضاً ثورة الإمام الحسين (ع) حيث أنه ثار من أجل الحق، من أجل الإصلاح في الناس، ولم يأبه لكل النصائح التي وجهها إليه بعض الصحابة في المدينة، بل أصر على خروجه على ما يسمى بالجماعة وحاربها واستشهد بسيفها[٢]، وهنا يسأل الشيخ شمس الدين: «بسيف مَن استشهد الإمام الحسين؟ .

لقد استشهد الإمام (ع) بسيف شعار الجماعة التي كانت تظن بنفسها الخير والعمل من أجل الحق[٣] .

هذه نماذج من التاريخ الإسلامي تشير بوضوح إلى الحقيقة التالية:

هذه الحقيقة هي أن اتحاد الأمة يجب أن يحقق أهدافاً سامية للأمة، يجب أن يخدم هدفاً من الأهداف التي تعود بالخير على خط السير العام، وإلا فإن أي اتحاد من دون هدف، فلن تكون له أية قيمة إطلاقاً؛ لأن الإتحاد يجب أن يكون

---

(١) را: الشيخ أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، (ت ٧٠١ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ج ١، ص ١٧٣.

(٢) يقول الشيخ شمس الدين: إن الصلح بين الإمام الحسن (ع) ومعاوية، هو يسمى تاريخياً عام الجماعة، أي أن المسلمين اجتمعوا فيه على معاوية، لكنه في العمق لم يكن كذلك، بل كان عام القهر والظلم والطغيان» لأن القاعدة خذلت المبدأ الحق. . . وغلبت الرعية وإليها. . . مما أدى إلى ظهور معالم الجور، واختلاف الكلمة.

(٣) نقلاً عن محاضرة الوحدة الإسلامية. م. س.

لأجل الحق، وكذلك الأمر بالنسبة للتفرقة، فإنها يجب أن تكون لأجل الحق أيضاً، باعتبار أن كل مظهر يجب أن يخدم هدفاً، فالحرص على المظهر لمجرد المظهر فهو ليس أساساً في فكرنا على الإطلاق[1].

إذن الوحدة الإسلامية لا تتحقق كيفما اتفق، بل هناك تكليف شرعي يجب أن يراعي من قبل مَن يتعاطى في شؤون الأمة على أساس الطاعة لله ورسوله والإصلاح في الناس، فأي طريق يؤدي إلى ذلك يجب إتباعه سواء أكان ذلك يقتضي إتحاد الأمة أم تفرقها. فالإمام الحسين (ع) مثلاً لم يكن بإمكانه السكوت على النظام الأموي التي صرخت من جور قضائه الدماء، فاختار الثورة من أجل الحق والإصلاح فمن كان مؤمناً ومن طبيعته ثار وقتل معه كون المؤمن أخ المؤمن، وهما من روح واحدة، فلا يمكنهما أن يتحدا مع غير المؤمنين، لأن اتحاد المؤمنين إنما يكون من أجل الحق، بينما غير المؤمنين يكون اتحادهم من أجل الباطل، فإذا لم يدافع المؤمنون عن حقهم ولم يسعوا وراء هدفهم، فلا يكونون مؤمنين قولاً وفعلاً، ولا متحدين، لأن من معاني الإتحاد الإعتصام بحبل الله تعالى والعمل بالكتاب والسنة، ونصرة بعضهم البعض في مواجهة الباطل.

هناك مَن يدعو إلى الوحدة من أجل المنفعة، وآخر يدعو إليها عاطفياً، وآخرون يدعون إليها لأجل أن تخدم الحق والعدالة، بل لأجل الباطل من قبيل الدعوة إلى استراتيجية عربية واحدة وغير ذلك مما لا يمت إلى جوهر الوحدة الإسلامية بصلة. دعوات بلا أهداف، بل هي في أغلب الأحيان تؤدي إلى التجزئة والإنقسام بسبب عدم الإخلاص لله تعالى في الدعوة إليها، فهم إن اجتمعوا لم يتفقوا، وإن تفرقوا لم يجتمعوا مما أدى ويؤدي إلى ذهاب الريح والقهر والطغيان، وإلى زيادة نفوذ للمتربصين شراً بالدين والناس. . .

إن الإجتماع على الحق، وإتباع سبيل الله تعالى هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق الوحدة الإسلامية بحيث يتمكن المسلمون في كل مكان من الإجتماع والتعاون على البر والتقوى، باعتبار أنهم كالجسد الواحد إن اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر أعضاء الجسد بالسهر والحمى»، أما أن يهتم كل إنسان بشأنه الخاص بمعزل عن شؤون الآخرين من أبناء أمته ويدعو إلى تحقيق الوحدة، فذلك إنما يكون دعوة إلى

---

(١) المحاضرة نفسها.

الوحدة لمجرد الوحدة[1]، وهذا ما يجعل الإنسان عرضة لغضب الرحمٰن، لأنه «من أصبح وأمسى ولم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم»[2].

العلاقة بين العقيدة وبين وحدة الأمة:

لقد توهم البعض أنه لا علاقة بين العقيدة والوحدة، وهذا التوهم جاء نتيجة للفصل بين الدين والسياسة بحيث أن الذين تأثروا بالغرب، أو بالقومية الغربية، قد اعتبروا الدين شيئاً والسياسة شيئاً آخر، وتوهموا أن العقيدة هي مسألة داخلية في الإنسان، في حين أن الوحدة هي مسألة سياسية تنظيمية، وقد تكرّس هذا المفهوم في العالم الغربي، وفي أماكن أخرى من العالم حينما أبعدت الكنيسة نفسها عن الواقع لتدعو إلى اللحاق بمدينة الله السماوية، فالدين، عندها، يؤثر على مصير البشر فيما بعد الموت، لكن ما قبل القبر من حين الولادة إلى حين الموت، فليس للدين أي تأثير على مجتمعات البشر.

وقد أخذ هذا المفهوم للدين بعض القوميين العرب الذين رأوا في الدين عامل تخلف، ودعوا إلى عدم اعتباره في سياسة البشر، وفي تهذيبهم، كما أنهم أكدوا على ضرورة أن يستعان بالقوانين الغربية الوضعية لتنظيم المجتمعات الإنسانية وسياستها على ضوئها. . . !

نعم كان من نتائج فصل الدين عن الواقع المجتمعي، وعن السياسة، وبالعموم عن حياة الناس، إنحسار الوعي بالتوحيد، وبكل تعاليم السماء، وأصبح الهدف من أي وحدة معلنة هنا أو هناك هو المصلحة السياسية لهذا الفريق أو ذاك، مما أدى إلى انقطاع الصلة بين الشعوب، وإلى التناحر بينها، حتى بين الذين جعلهم الله تعالى إخوة في الإسلام، كل ذلك حول الوحدة من كونها وحدة مقدسة ذات طابع كوني إلى وحدة ضيقة غالباً ما يكون الهدف منها العاطفة أو المصلحة السياسية التي كانت ولا تزال سبباً في اختلال العلاقة الداخلية بين الأفراد

---

(١) الوحدة من دون هدف لا تكون منسجمة مع التكليف الشرعي الذي نحاسب عليه بين يدي الله سبحانه وتعالى، نحن غداً سنسأل، كما يقول الشيخ، على ماذا توحدتم؟. فالجواب لا يمكن أن يكون لأجل الوحدة فقط، بل يجب أن تترجم هذه الوحدة نفسها في مواقف حياته محسوسة. را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٧].

(٢) الحديث المشهور عن رسول الله (ص).

والجماعات، وفي وقوع التجزئة والتفرق.

يقول الشيخ شمس الدين: «الحقيقة في الإسلام على خلاف ذلك، فالإسلام هو نظرية الحياة، والحياة هي تطبيق النظرية، والأمة هي مجال التطبيق وأداته.

وإذا تعمقنا أكثر في الفكر الإسلامي فسنجد أن وحدة الأمة هي أحد مظاهر الوحدة العام في الكون التي تستبطن وحدة الحياة والطبيعة، وهي تستبطن وحدة الجنس البشري... فالوحدة على مستوى الأمة ليست هدفاً عاطفياً أو مصلحياً سياسياً، وإنما هي أساس في تكوين الإسلام عقيدة وفكراً ومجتمعاً وحضارة، وحينما ينحسر الوعي بالتوحيد، أو تنقطع العلاقة بين عقيدة التوحيد، وبين وعي الإنسان بذاته ومجتمعه... تقع التجزئة»[(١)].

ومما يدل أيضاً على حقيقة العلاقة بين العقيدة ووحدة الأمة، قوله تعالى: **﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً﴾**[(٢)].

في كلمة «الإعتصام» هذه المشتقة من كلمة «العصمة» توجد نقطة مهمة جداً، وهي أنه سبحانه كأنما يريد أن يقول أن أساس هذا الإعتصام يتهيأ عن طريق التمسك «بحبل الله» وهو نفسه الشريعة الإلٰهية[(٣)]، فعدم التمسك به يوجب السقوط النهائي وليس التجزئة فقط، إذاً التفرق هو دائماً نتيجة لعدم الإعتصام «بحبل الله تعالى» ومقولة الفصل بين الدين والواقع من معانيها عدم الإعتصام بحبل الله تعالى، وعدم مراعاة التكليف الشرعي، وبالإقتصار في تدبير الأمور على ما ينتجه الإنسان عقلياً في حياته الخاصة والعامة، وهذا من شأنه أن يؤدي إلى إخضاع البشر جميعاً لمزاجية الأفراد الذين يتحركون في الواقع بدافع من العواطف والمصالح السياسية،

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، العلامة بين عقيدة التوحيد ووحدة الأمة، جريدة السفير، تاريخ ١٩٨٨/٩/١٦.

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٠٣.

(٣) يقول الشيخ المفيد في تفسير قوله تعالى: **﴿فاعتصموا بحبل الله﴾** وحبل الله هو دينه، ألا ترى أنهم بامتثال أمره يسلمون من الوقوع في عقاب، فصار تمسكهم بأمره اعتصاماً وصار لطف الله لهم في الطاعة عصمة». [را: أوائل المقالات، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ت ٤١٣ هـ، ١٩٨٣، ص ١٥٦].

فتكون النتيجة التفرق والعداوة والعودة إلى نزاعات الجاهلية .

أما الإعتصام بحبل الله تعالى، فإنه دائماً يؤدي إلى تحكيم الكتاب الإلهي، وإلى وعي دائم بالتوحيد، وإلى أن تكون العقيدة حية في حالة الوعي، بحيث يستطيع الإنسان ترجمتها في السلوك اليومي في حياته العامة والخاصة يقول الشيخ شمس الدين: «لاشك في وجود علاقة وثيقة وملازمة ثابتة بين العقيدة الإسلامية وبين وحدة الأمة الإسلامية.

فوحدة الأمة الإسلامية باعتبارها تعبيراً سياسياً مجمتعياً تتأثر بسلامة العقيدة. ووعيها وترجمتها في السلوك اليومي على مستوى الأحداث العادية، والعامة للفرد والجماعة المسلمة في نطاق الأمة، فالإنحراف في العقيدة لابد أن يعكس انحرافاً في إدراك مفهوم الأمة، ومن ثم في التفاعل الخارجي مع واقع الأمة، والعقيدة السليمة المستقيمة إذا كانت خامدة راكدة، ولم تكن حية في حالة الوعي، فإنها تكون عديمة التأثير على إدراك مفهوم الأمة الذي سيتأثر عندئذٍ بشتى المؤثرات من قومية ومذهبية وعرقية ووطنية وربما عائلية وشخصية أيضاً.

والعقيدة السليمة الشاخصة في الوعي إذا لم تترجم في السلوك نتيجة لموقف ذهني من وظيفة الدين ـ كما هو الحال في الفكر الغربي ـ تكون عديمة التأثير على إدراك مفهوم الأمة الذي سيتأثر في هذه الحالة، كما ذكرنا. . . بشتى المؤثرات»[1] .

إن الوحدة الإسلامية لا تتحقق بمجرد الإعتقاد السليم، بل يحتاج تحققها إلى اعتصام حقيقي بكتاب الله، وإلى أن تكون العقيدة سليمة وحية ومترجمة في الواقع،في سلوك الأفراد والجماعات بحيث يستطيعون ترجمة النظرية في الواقع، وحينما تترجم في السلوك وعلى مستوى جميع الأحداث لابد حينئذ من أن تصبح الوحدة أمراً محققاً. فالرسول (ص) وكذلك سائر الأنبياء والأئمة حينما دعوا إلى الإعتصام بحبل الله تعالى، وإلى تطبيق في الواقع يحمل خصائص النظرية الإسلامية التي هي جهاز كامل على الصعيد النظري، وحينما استجاب الناس جميعاً لهذه الدعوة، كان لابد أن يحصل الوئام والتألف بينهم بعدما كانوا أعداءاً في نزاع مستمر لا يجتمعون على حق، ولا يشكرون على نعمة «إذ كنتم أعداءً فألف

---

(١) را: مقالة الشيخ في جريدةالسفير، العدد نفسه.

بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً» والنقطة الملفتة للنظر في هذه الآية، أن الله تعالى قد كرر كلمة نعمة مرتين في هذه الآية والتي قصد بها الإتحاد. إن الغاية من تكرار هذه الكلمة «نعمة» مرتين في الآية هي أن الله سبحانه وتعالى يريد أن يفهم المسلمين بأهمية الإتفاق والأخوة والوحدة والإتحاد.

فالمقصود من كلام الشيخ أنه يجب أن تكون العقيدة سليمة وحية ومترجمة في الواقع حتى لا تكون عديمة التأثير على إدراك مفهوم الأمة، لأنه حينما لا تطبق النظرية في الواقع، ولا تترجم في السلوك، فإن المجتمع الإنساني لابد أن يتأثر بمؤثرات أخرى من قومية ومذهبية وغيرها، تماماً كما حصل مع المسيحية حينما أبعدت نفسها عن مدينة الأرض بحجة أنها مملكة الشيطان، ولم تطبق في الواقع ما في المسيحية من تعاليم حية، فكانت النتيجة أن نمت السياسة الميكافلية في العالم الغربي ومعها كل المؤثرات القومية والمذهبية والعرقية وغير ذلك مما ينعكس سلباً على إدراك مفهوم الأمة. هذا فضلاً عن السلبيات التي لحقت بالمسيحية أيضاً عندما نشأت قوميات مسيحية «يجمعها إسم واحد صحيح، لكن كل شيء مختلف، وهو أمر مختلف جداً عن المذاهب الإسلامية[1]، إذ أنه توجد خلافات في داخل الإسلام بطبيعة الحال، لكن الأصول الكبرى في المعتقد، وفي الأخلاق، وفي التشريع تبقى واحدة، أما الإختلاف في ذات الله تعالى، الله واحد أو ثلاثة لا يوجد في الإسلام خلاف بهذه الدرجة كما هو موجود في المسيحية بحيث سمح بأن تنشأ قوميات مسيحية،،،»[2].

---

(١) يقول الشيخ شمس الدين من جملة ما قاله عن التشيع: «نحن ننظر إلى التشيع على أنه ليس مذهباً، التشيع هو خطٌ فكري، هو فهم أهل البيت عليهم السلام للإسلام، نحن نعتبر أن التشيع هو الإسلام كله، ولكن هذا لا ينفي أبداً أن نقول ان في الإسلام مذاهب إسلامية موجودة ومعترف بها. التشيع هو حركة، هو عملية فهم، هو عملية نمو كما فهمها أئمة أهل البيت المعصومون (ع) الإثنا عشر. [را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٧]. إن الشيخ شمس الدين، يخرج التشيع من دائرة المذهبية والطائفية ويدخله في دائرة الإسلام ليكون الإسلام كله، وهذا ما تفتقر إليه سائر المذاهب، وهذا ما لا ينبغي لأحد أن ينكره لأن الجميع يعلم أن مؤسسي سائر المذاهب الإسلامية هم عيال على مدرسة أهل البيت (ع)، وبما أن التشيع هو الإسلام، فذلك معناه أن التشيع هو دائماً السباق لتحقيق الوحدة، ولا يزايد عليه فيها باعتبار أنها من صميم وجوده، وتشكل جوهره...

(٢) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٢٨٦.

هذا الكلام يقال إذا كانت العقيدة سليمة وراكدة، فكيف إذا كان الإنحراف في العقيدة.

إن الإنحراف في العقيدة، كما يقول الشيخ شمس الدين، لابد أن ينعكس إنحرافاً في إدارك مفهوم الأمة، «ومن ثم في التفاعل الخارجي مع واقع الأمة». فالمسيحية مثلاً لا تتميز فقط بدعوتها إلى الفصل بين الدين والواقع، بل هي أيضاً تتميز بمثاليتها على المستوى النظري، وبكثيرمن النظريات والمباديء التي لا يمكن أن تطبق في الواقع سواء أكانت سليمة أم غير سليمة، فالإنسان المسيحي مثلاً فيما لو أراد أن يطبق مقولة من ضربك على خدك الأيمن فقدم له الأيسر، هو لا يستطيع أن يفعل ذلك، لأن فطرته تحمله على أن يدافع عن نفسه، بل نجد أنه يضرب على الأيمن والأيسر فيما لو ضرب على أحدهما. من الطبيعي أن ينعكس ذلك، وأعني المثالية المسيحية، إنحرافاً في إدراك مفهوم الأمة، «ولهذا نحن لا نجد في المسيحية مفهوم أمة، بمضي مئات قليلة من السنين أصبحت توجد مسيحيات. . . يوجد أديان مسيحية»! [1].

إذن هناك علاقة، كما أشرنا، وثيقة، وملازمة ثابتة بين العقيدة الإسلامية، وبين وحدة الأمة الإسلامية، وهذه الأخيرة لا تتحقق إلا إذا كانت العقيدة سليمة، وحية في حالة الوعي، والمجتمعات الإسلامية لم ولن تصل إلى هذه الوحدة إلا إذا انكشف لها أن هذه الوحدة هي أساس في تكوين الإسلام عقيدة وفكراً ومجتمعاً وحضارة، وما دامت هذه المجتمعات أو بعضها متوهمة بأن هناك فرقاً بين العقيدة والوحدة، فستبقى متأثرة بشتى المؤثرات، وتابعة لهذه الدولة أو تلك، ومتقطعة الأوصال، على خلاف ماأعطيت هذه الأمة من الشهادة والوسطية[2] من قبل الله تعالى.

يقول الشيخ شمس الدين: «من الآيات الأصول في هذه المسألة قوله تعالى:

---

(١) م. ع. ص ٢٨٦.

(٢) يقول الشيخ: «والأمر في وسطية الأمة كالأمر في وحدتها سواء. فالوسطية هي تعبير عن توازن عام وشامل في علاقات الإنسان بمحيطه وبالعالم على مستوى الوعي وعلى مستوى السلوك، وهذا التوازن مرتبط موضوعياً بعقيدة التوحيد من جهة وبوحدة الأمة من جهة أخرى وعقيدة التوحيد هي المعيار الذي يحكم حالة التوازن، وأي خلل فيها يحدث خللاً عند الإنسان في =

﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة، وأنا ربكم فاعبدون﴾[1] .

وقوله تعالى:

﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم. وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾[2] .

لقد قرنت وحدة الأمة في الآيتين بعقيدة التوحيد الصافية الحية في حالة الوعي المعبرة عن نفسها في ربط الإنسان: الفرد والجماعة بالله في العبادة والسلوك، حيث نلاحظ أن الخطاب في الآية الأولى وجه إلى المسلمين الذين يجب أن يتوحدوا في الأمة، وهم يشكلون موضوع مقولة الوحدة، والتعبير العملي عن التوحيد في الآية، إضافة إلى وحدة الأمة، هو العبادة لله. وفي الآية الثانية نلاحظ أن الخطاب موجه إلى الرسل صانعي الوحدة من خلال العقيدة، وحراسها والتعبير العملي عن التوحيد، إضافة إلى وحدة الأمة، هو تعبير في السلوك الذي يجب أن يتسم بالتقوى»[3] .

والسؤال هنا هو: كيف يتجلى لنا أن الوحدة هي أساس في تكوين الإسلام عقيدة وفكراً ومجتمعاً وحضارة؟؟ يقول الشيخ شمس الدين:

ذلك يتجلى لنا من خلال تحصين الله تعالى لهذه الوحدة بجملة من التشريعات الملزمة للفرد والأمة، ولعل من أعظم التشريعات أهمية في التعبير عن وحدة الأمة وصونها وتعميقها هي العبادات المفروضة: الصلاة، والصوم والحج التي يقترن فيها التوحيد في العقيدة بالتعبير العبادي والعبودي عن عقيدة الوحدانية

= وعي موقعه من المجتمع والعالم، ومن ثم يختل التوازن في العلاقات بينه وبين محيطه فتنعدم الوسطية، والآية الأساس في الوسطية هي قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾... سورة البقرة، آية: ١٤٣ ـ ١٤٤.
را: بحث السفير. م. س.

(١) سورة الأنبياء، آية: ٩٢.

(٢) سورة المؤمنون، آية: ٥١ ـ ٥٢.

(٣) را: بحيث جريدة السفير، العدد نفسه.

لله تعالى مع التعبير عن كون الأمة واحدة متحدة مظهراً وتوجهاً وضميراً وسلوكاً»[1].

كما أن ذلك يتجلى لنا في آية أخرى من القرآن الكريم وهي : ﴿ **قولوا أمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحٰق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون**﴾[2] .

هذه الآية هي بمثابة الإعلان عن الوحدة الكبرى بين جميع الرسل والأنبياء، إذ أنهم كانوا جيمعاً مسلمين وموحدين وعابدين لله تعالى، وإليهم أوكلت مهمة صنع الوحدة من خلال العقيدة،لا فرق بين نبي أو آخر من حيث الدعوة إلى توحيد الله تعالى، ودعوة الناس إلى الأخوة والتحابب والتألف. . وفي المقابل ظهرت مجموعات نشأت في أحضان الشرك والكفر تبث شعارات التشبث بالوطنية والقومية وروجوا لها. . .»[3] .

إن الوحدة في الحقيقة اعتبرت لوناً وصبغة «صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة»[4]، وكذلك قيل في أن الإسلام دين يتضمن الوحدة الإنسانية، وهو منزه من الشرك بشكل بحيث أن المؤمنين الحقيقيين يقولون ذلك «. . . ونحن له عابدون».

هم يقولون في كل مكان وزمان إياك نعبد وإياك نستعين، «وقد جعلت العبادات الإسلامية في وقت واحد، ومكان واحد في اليوم والأسبوع والسنة من خلال صلاة الجمعة، والجماعة والصوم في رمضان والحج، مع ربط عبادتي الصلاة والحج في مكان واحد هو المركز للمسلم أينما كان في أنحاء الأرض والسماء وهو الكعبة المشرفة، فلو حظ في العبادة الإسلامية، وحدة الزمان، ووحدة المكان، ووحدة المضمون على مستوى الأمة كلها وعلى مستوى العبادة المفروضة كلها»[5] ألسنا جميعاً مسلمين ونعتقد بإله واحد؟ أليس الإسلام دين الجميع؟ أليس القرآن كتاب الجميع، والكعبة قبلة الجميع؟ أليس محمد (ص) نبي وقائد الأمة

---

(١) را: ع . ن .

(٢) سورة البقرة، آية: ١٣٦.

(٣) جاء هذا الكلام في حديث الإمام الخميني (قده) مع ضيوف أسبوع الوحدة بتاريخ ١٤ ربيع الأول ١٤٠٣ هـ.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٣٨.

(٥) را: بحث السفير. ع. ن.

وأعماله سنة وحجة على الجميع، واليست الصلوات اليومية الخمس وصوم شهر رمضان وأداء الزكاة وأداء فريضة الحج من الواجبات الملقاة على الجميع؟ أليس حلال الله والنبي الأكرم حلال على جميع المسلمين، وكذلك حرامهما؟.

هل أن أحداً من المسلمين يشك بوجود العقاب والثواب في يوم القيامة؟

فإذا كان المسلمون جميعاً مأمورين بذلك، وملتزمين به، فعلام التفرقة والإختلاف إذن؟.

إن تعدد المذاهب لا يجب أن يمنع الوحدة الإسلامية من التحقق، وكذلك الإختلاف في الفروع، إذ أنه ليس مرادُ العلماء والمفكرين المسلمين من الوحدة الإسلامية هو صهر المذاهب المتعددة في مذهب واحد أو الأخذ بنقاط التقاء المذاهب المختلفة وترك نقاط خلافها، حيث أن ذلك ليس معقولاً ولا منطقياً، ولا مطلوباً وهو بالأساس غير عمليٍّ، وإنما مرادهم يكمن بضم المسلمين في صف واحد لمواجهة عدوهم المشترك[1]، وهو ما يسميه الشيخ شمس الدين، الوحدة على أساس الإلتزام السياسي الواحد الذي يقضي بمواجهة هذا العدو.

كما يمكن القول أن هذه الفرعيات اختلفت بين نبي وآخر، إلا أنها لم تتعارض مع الوحدة الكبرى بين جميع الرسل والأنبياء.

فإذا كان الزمان واحداً، والمكان واحداً، والكتاب واحداً، والرسول واحداً، والعقيدة واحدة، فلما لا يكون المسلمون وحدة إيضاً؟. إن الذي يمنعهم من أن يكونوا كذلك هو ركود العقيدة وانعدام الحياة في حالة الوعي الذي أدى إلى أن تكون عديمة التأثير على إدراك مفهوم الأمة مما سمح للمذهبية والقومية والعرقية بأن تطغي طغياناً مخيفاً ومؤثراً على السلوك بحيث جعله مخالفاً لما في العقيدة من مباديء... وخصائص.

يقول الشيخ: «إن العقيدة سليمة. ولكنها، لكي يكون لها فعل في واقع الأمة، يجب أن تنعكس في السلوك، ومن دون ذلك يكون الإنتماء شكلياً.

إن الإعتقاد بأن الطبيب قد أصاب تشخيص الداء وقد أصاب في وصف

---

(١) جاء هذا الكلام، في الغدير والوحدة الإسلامية، للعلامة الأميني، وهو للعلامة مطهري، مرتضى.

الدواء، لا ينفع في شفاء المريض ما لم يجسد في سلوكه نصيحة الطبيب، وهكذا الحال في الأمة وعقيدتها»[1].

إذن يستحيل أن تتحقق الوحدة الإسلامية في ظل الدعوة إلى الفصل بين الدين والمجتمع، وفي ظل البحث عن هوية خارج الإسلام والعروبة، وإنما هي تتحقق حينما ينعكس التوحيد على كافة مناحي الحياة الإنسانية، ولا يكفي أن يكون الإنسان موحداً لله تعالى، بل يجب عليه أن يحكم الشريعة في جميع أموره، وأن لا يقتصر في إيمانه ودعوته على اعتراف لسانه فقط لأن من شأن ذلك أن يجعله منتمياً بالشكل فقط دون المضمون، وهذا هو حال الأمة الإسلامية اليوم، إذ هي تحافظ على الإسلام كنظرية وتقوم بواجباتها العبادية، إلا أن ذلك وحده لا يكفي لتحقيق الوحدة، باعتبار «أن الإسلام هو نظرية الحياة، والحياة هي تطبيق النظرية، والأمة هي مجال التطبيق وأداته» فانعكاس التوحيد على جانب معين من معاني الحياة ليس دليلاً على وحدة الأمة، ولا هو دليل على الإلتزام الكامل بمباديء النظرية، وبالأخص الإلتزام السياسي والإجتماعي الذي يعطي الأمة الإسلامية بعدها ودورها في الواقع والحياة، فهي بمعزل عن هذا الدور لا تكون قادرة على تثبيت نفسها هذا فضلاً عن وحدتها «ففي قضية الوحدة نلاحظ أنها تعاني من تمزقات عنيفة وعميقة في حالات كثيرة على المستوى العملي في مجالات السياسة والإقتصاد والثقافة، وعلى مسوى الأنظمة الحاكمة والنزاعات الوطنية والقومية، أما على المستوى النظري والفكري المجرد فقد تبدو قضية الوحدة أحسن حالاً، ولكنها في الواقع تعاني أيضاً من اهتزازات كثيرة وخطيرة»[2] وذلك كله نتيجة لعدم انعكاس التوحيد في المسألة السياسية، وفي التنمية والثقافة، والإقتصاد، وغير ذلك مما تتكامل به الأمة . «إن الإطروحة القرآنية تقتضي أن ينعكس التوحيد في العقيدة على كل هذه الأمور بينما نجد أن الواقع على خلاف ذلك»[3].

إن الله سبحانه وتعالى قرن وحدة الأمة بعقيدة التوحيد، تماماً كما قرن بين الإيمان والعمل الصالح، ويجب أن ينعكس الإيمان على أي عمل يقوم به الإنسان، وكذلك الأمر بالنسبة للتوحيد، فإنه يجب أن ينعكس على وحدة الأمة،

---

(١) را: بحث السفير، ع. ن.
(٢) را: بحث السفير، ع. ن.
(٣) را: ب. ن.

وعلى كل موقف تعلنه الأنظمة الحاكمة في البلاد الإسلامية من قضايا المسلمين الكبرى.

العوامل المعرقلة للوحدة:

يرى الشيخ شمس الدين: «أن الأنظمة الحاكمة، ومراكز التوجيه الفكري، ومؤسسات الأعلام، والتربية والتعليم في العالم الإسلامي تربي المسلم والجماعات الإسلامية، والشعوب الإسلامية على ما يضاد أو يناقض الوحدة. إنها تربي المسلمين على المذهبية: الشيعة والسنية، الجعفرية، والحنفية، والشافعية والمالكية والحنبلية والإباضية. إنها تربي المسلمين على القومية، على العربية والإيرانية، والتركية والهندية، وما إلى ذلك. إنها تربي المسلمين على الوطنية والإقليمية في مقابل وحدة الأمة»[1].

وكما قلنا سابقاً أن الخلل ليس في العقيدة، وإنما هو في العقلية التي لا تسمح للناس بأن يعبروا عن و حدتهم من خلال الإلتزام بأمر الله تعالى الذي نهى عن التفرق بقوله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جيمعاً ولا تفرقوا...﴾.

إذن فصل مراكز التوجيه والأنظمة الحاكمة بين العقيدة، وبين الوحدة، من خلال تربية الناس على ما يناقض الوحدة، هو مازال مستمراً حتى الآن، ويعمل له في أكثر من دائرة، ويراد منه إبقاء الناس في مجال التفكير النظري المجرد من دون أن يكون له أي ترجمة عملية في الواقع. وهذه المراكز تربي الناس على أساس أن مسألة الوحدة هي مسألة سياسية مجتمعية وليست مسألة عقيدة! لأنهم حينما يعترفون بأن الوحدة هي إحدى مفردات العقيدة الإسلامية، فلا يسعهم حينئذ إلا أن يرتفعوا بها فوق المذهبية والقومية، ليكون لها أثر كبير من حيث جمع الناس وتوحيد الكلمة ومواجهة العدو بغض النظر عن نقاط الخلاف الموجودة بين المذاهب الإسلامية وهم لا يريدون للوحدة أن تكون كذلك .

فهم تارة يتحدثون عن وحدة سنية، وطوراً عن وحدة شيعية، على الرغم من أن هذه المؤسسات والأنظمة تعلم حق العلم أن الوحدة هي عقيدة، وقد صانها الله تعالى وخصها بجملة من التشريعات الملزمة للفرد والجماعة، وهذه التشريعات هي

---

(١) ب. ن.

موضع اتفاق بين المسلمين جميعاً ويمكنهم أن يتوحدوا على أساس الإلتزام السياسي في مواجهة عدوهم من دون أن يصبح أحدهما هو الآخر، بل يكفي أن يعترف أحدهما بالآخر، «لأن المبدأ الأول هو مبدأ الإعتراف من كل فريق بالفريق الآخر، وعلى هذا ينبغي أن يكون إطار الوحدة. . . أن يتعرف كل فريق مسلم على أفكار وآراء الفريق المسلم الآخر، وذلك من خلال اتصالات فكرية بين العلماء والمثقفين في نطاق الإسلام، وليس في نطاق المذهبية[1].

إن أي وحدة في ظل المذهبية والطائفية، وفي ظل الدعوة إلى الفصل بين العقيدة، وبين الواقع المجتمعي لا يمكن أن تتحقق، بل يمكن أن تؤدي إلى سلبيات كثيرة من ضمنها سيطرة غير المسلمين والمعادين للإسلام على بلاد المسلمين، وقد حصل ذلك في أحقاب متعددة من التاريخ، ودون أن ندخل في عالم التعاريف المتعلقة بالسياسة المتشابكة، نكتفي بأن نقول أن الإختلافات الرئيسة في المجتمعات الإسلامية تميزت بأن لها أوجهاً مختلفة، وكانت مرتبطة بشكل مباشر أو غير مباشر مع سياسات التفرقة التي التزم بها أصحاب القوى في العالم.

لذا فإن مسؤولية الواقع وعدم تربية المجتمعات الإنسانية على المذهبية والطائفية. . . ووصل الناس بالعقيدة، «تقع على علماء الإسلام والمفكرين والأدباء المسلمين، ومؤسسات التوجيه والتوعية والتعبئة، وفي مقدمتها مؤسسات الإعلام في العالم الإسلامي، وقبل كل هؤلاء الأنظمة الحاكمة للمسلمين. إن مهمة هؤلاء جميعاً أن يجعلوا مقولة وحدة الأمة الإسلامية عقيدة وهاجساً، وهدفاً مطلوباً ومحبوباً، إلى أن يتحقق الهدف الذي رسمه رسول الله (ص) في الحديث المشهور، فيكون المسلمون جسداً واحداً إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[2] .

فما داموا يتعاملون مع الوحدة على أساس أنها مذهب سياسي لا علاقة له بالعقيدة، ويربون الأبناء على المذهبية السنية والشيعية، فإنهم لن يصلوا إلى الوحدة المقدسة، ولن يتمكنوا من الصمود في وجه العدو المشترك؛ لأن هذه المذهبية

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢. ص ١٦٧.

(٢) را: السفير، جريدة، البحث نفسه.

والقومية كانت سبباً في تمزيق الوحدة الإسلامية، فهل يمكن أن تكون سبباً في تحقيقها؟؟.

«لقد كانت الوحدة في حالة حسنة طيلة التاريخ الإسلامي إلى أن بدأ الوهن يشيع في كيان دولة الخلافة العثمانية، ولكن القوى المؤثرة في الرأي العام توقفت عن تثقيف الأمة بعقيدة الوحدة وتربيتها على هذه العقيدة، وكذلك أهملت الأنظمة الحاكمة التي نشأت بعد سقوط دولة الخلافة العثمانية تحت سلطة الإستعمار هذه القضية، بل ان القوى الإستعمارية الحاكمة والقوى المحلية العميلة لها شنت حرباً شعواء على الوحدة وعلى ممثليها ودعاتها، واستمرت هذه الحملة ضد وحدة الأمة في عهد الأنظمة الوطنية التي قامت بعد الإستقلال. وكانت أداة الحرب ضد الوحدة هي المقولات الجديدة التي دخلت إلى الفكر السياسي، ألا وهي مقولة القومية والوطنية والإقليمية...»[1].

أجل لم ينعكس التوحيد، بسبب التربية على المذهبية والقومية والوطنية، في المسألة السياسية ـ الإجتماعية ـ الكيانية فيتجاوز التنوع المذهبي أو العرقي أو الوطني والقومي، مما أدى إلى انقسام الشعوب الإسلامية إلى دول متعددة، ثم فقدت هذه الشعوب وحدتها الثقافية الجامعة حينما حاول كل شعب إسلامي أن يبحث عن شخصية تاريخية خاصة به خارج الإسلام، وهذا ما يحدث من قبل بعثات الآثار التي تحاول أن توجد لكل شعب إسلامي شخصية خارج الإسلام، يقول الشيخ: «وهكذا حدثت ردة إلى جاهلية ما قبل الإسلام، لدي كل شعب من الشعوب الإسلامية، بل نجد ذلك داخل الشعب الواحد كما نلاحظ في الشعب العربي حيث نجد أن المصريين يبحثون عن تاريخهم الخاص الفرعوني، والعراقيين يبحثون عن تاريخهم الخاص السومري، والسورين يبحثون عن تاريخهم الخاص الآري، والمغاربة عن تاريخهم البربري أو الروماني، غدت كل دولة من دول هذا العالم العربي تبحث عن شخصيها الخاصة خارج الإسلام، وخارج العروبة، ثم فقدت الأمة الإسلامية وحدتها العاطفية والدينية بسبب ترسيخ مبدأ القومية الذي فرق الأمة شر تفريق...»[2].

---

(١) بحث السفير، ع. ن.

(٢) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٧٩.

إن معنى أن يربي المسلمون على المذهبية، معناه السماح للقومية وللمذهبية بأن تطغى على العقيدة بحيث تصبح العقيدة مقابلة للوحدة في حين أن الله تعالى جعل الوحدة إحدى مفردات العقيدة الإسلامية، وأحد مظاهر التعبير عن الإعتقاد بوحدة الله تعالى وحاكميته.

فالقومية، والمذهبية، والسنية، والشيعية، والشافعية، والعربية... كلها مقبولة ومفهومة حينما تكون تنوعات في داخل الأمة تغنيها وتكون جسوراً بين المسلمين في داخل كيان الأمة الكبير، لكن أن يربى المسلم على أساس هذا أو ذاك منها باعتباره العالم الخاص للمسلم الذي ينتمي إليه، وما كان خارجه فهو عالم غريب، فهذا شر من شرور القومية الغربية التي جعلت من القومية بديلاً عن وحدة الأمة الإسلامية.

يقول الشيخ شمس الدين: «ولا يتوهمن أحد ونحن نتحدث عن الأمة الإسلامية في مقابل القومية والوطنية اننا ننكر وجود الميل الطبيعي نحو القوم، ونحو الوطن، فذلك غير صحيح. إن دوائر الإنتماء عند الإنسان تبدأ بالعائلة والعشيرة إلى مستوى الوطن، ومن ثم إلى مستوى القوم، وفي جميع الحالات يكون انتماؤه إلى الأمة، فهو مسلم من آل فلان، وهو مسلم من البلد الفلاني، وهو مسلم عراقي، أو مصري... وهو مسلم عربي، أو فارسي، أو هندي، فالقومية والوطنية بهذا المعنى لا يتنافيان مع الإسلام لأن الإنتماء إلى الأمة ثابت في جميع الإنتماءات الأخرى، والمعيار الذي يجب أن يرعى هو ما عبر عنه الإمام الصادق (ع) حين سئل؟ هل من العصبية أن يحب الرجل قومه؟ فقال: ليس من العصبية أن يحب الرجل قومه، وإنما العصبية أن يرى شرار قومه خيراً من خيار قومٍ آخرين»[1].

إذن المسؤولية الكبرى تقع على عاتق الحكام والمؤسسات، إذ أنه يجب عليهم أن يخرجوا الوحدة، بل أنفسهم من دائرة المذهبية والقومية، إلى دائرة الإسلام الرحب، وهم لا يقدرون على ذلك إلا من خلال تصحيح الخلل في الواقع، وفي الأذهان أيضاً، حتى يتسنى لهم النهوض بالأمة لكي تتمكن من القيام بدورها الفعال في العالم، وما داموا مقتصرين في عملهم على أساليب الوعظ

---

(١) را: بحث السفير، العدد نفسه.

(٢) جاء السفير، ع. ن.

والرشد والخطاب من بعيد، فإنهم لن يتمكنوا من جمع شمل الأمة على نحو يبعث فيها القدرة على تحقيق شيء من التوازن، لأن المسألة لم تعد تحتاج إلى وعظ وإرشاد بمقدار ما هي بحاجة إلى اعتماد وسائل جديدة للتربية، «باعتبار أن الوعي الصحيح العميق والفعال مسألة تربوية بالدرجة الأولى يدخل في تكوينه الفكر والغريزة والعاطفة والعلم والعمل»[1] .

إن المسلمين في بقاع العالم اليوم يرددون قوله تعالى: ﴿**إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون**﴾. لكن هذا الشعار غير متحقق بالواقع بسبب اقتصار الحكام والمؤسسات على إثارة العواطف والمشاعر من دون أن يكون هناك أي تفاعل مع مضمون ومراد هذه الآية ، والحق يقال : كما يقول الشيخ شمس الدين : «إن تصحيح الخلل في حالة الوعي بالإقتصار على تعليم المسلمين ان المسلمين أمة واحدة، وإن كان تعلم مفردات هذه الحقيقة في العقيدة والشريعة والتاريخ أمراً ضرورياً ليقوم الوعي على قاعدة فكرية وعلمية صلبة ومحكمة»[2] .

من العوامل المعرقلة للوحدة أيضاً في العالم الإسلامي اليوم، «إن الشيعة لا يتعاملون في فقههم إلا مع حديثهم، مع السنة كما رووها هم، كما وصلت إليهم عن طريق الأئمة المعصومين الإثنا عشر (ع) بالإسناد إلى رسول الله (ص). . . من النادر جداً (في حدود إطلاعي) أن يعتمد فقيه شيعي على حديث رواه أهل السنة. . .

السنة أيضاً في فقههم وفي فكرهم يعتمدون فقط على سنتهم هم، السنة التي وردت فيما يسمى الصحاح والتي وردت عن رجال. . .

السنة الشيعية تختلف في وسيلة وصولها إلى المسلمين عن السنة السنية، والباحث أو الفقيه السني يرتكز في بحثه الفكري أو الفقهي إلى سنته هو، ولا يعتني بالسنة المروية عن أهل البيت إطلاقاً، والفقيه الشيعي أيضاً، هما متماثلان في موقف رفض الآخر، الشك فيها على الأقل، وربما رميها بالكذب والوضع، وإن رسول الله (ص) لم يقلها، لماذا؟

---

(١) ب. السفير، ع. ن.
(٢) ب. السفير، ع. ن.

هـذا قد يعكس في رأيي مـوقفاً مـوروثاً من الشقـاق السياسي، وليس مـرتكزاً على المـوضوعيـة العلمية هـذا من جهة، ومن جهـة أخرى، هـو يرتكـز على درجة وسعة وضيق وانفتاح وإغلاق ذهن الفقيه الشيعي أو الفقيه السني...»[1].

هذا العامـل، كما تبين لنـا، سببه عـدم اعتراف الفـريقين ببعضهما البعض، باعتبار أن هذا الإعتراف، كما بينا سابقاً، هـو مبدأ الـوحدة، فـإذا استمر السنـة في تكفير الشيعة، أو الشيعة في تكفير السنة، فإن الوحدة من المحـال أن تتحقق، وهم حينما يتحركون جميعاً في الـواقع على أسـاس أنهم مسلمون، فـذلك من شـأنه أن يقرب بينهم، بحيث يتمكن الجميع من التوحد حول الأصول التي هي موضع اتفاق بينهم، باعتبار أنه ليس المطلوب لكي تتحقق الوحدة أن يصبح الشيعة سنة أو السنة شيعة، أو أن تؤخذ نقاط الإلتقاء وتترك نقاط الإختلاف، وإنما المـطلوب هو تحقيق الوحدة على أساس الإلتزام السياسي الواحد إتجاه قضايا المسلمين ومشاكلهم، وقد سبق لجمال الدين الأفغـاني أن قال: «إنـه على المسلمين أن يعتبروا بـألمانيـا التي فقدت وحدتها الوطنية من جراء اهتمامها الزائد بالخلافات الدينية»[2].

والكل يعلم أن الإستعمار الغربي قاوم الأفغاني بشدة، وكذلك الشيـخ محمد عبده اللذان كانا يعملان من أجل تحقيق الوحدة وإزالة الخلافات الدينية التي تحول دونها، وقد عبر الشيخ شمس الـدين عن هذه الحقيقـة بقولـه: «وحين أطلقت الأمة صرختها الأخيرة على لسان جمال الدين الأسد أبادي ومحمد عبده وكان ذلك لحظة السقـوط الكبير حـوربت الوحـدة من قبل الإستعمـار الغـربي والحـركـة الصهيـونيـة العـالمية التي كـانت قد بـدأت زحفها ضـد الأمة الإسـلامية والعـرب... حـوربت بضراوة ومكر حتى قضى عليها وانطلقت عملية التجزئة على مداها...»[3].

إن الـدولـة الـوحيـدة، بنـظر الشيـخ شمس الـدين، التي حققت الـوحـدة الإسلامية، ودعت بإخلاص إليها هي الجمهوريـة الإسلاميـة بقيادة الإمـام الخميني

---

(١) شمس الـدين، محمـد مهـدي، مجلة الغـديـر، المجلد الثـاني، العـدد ١٧ ـ ١٨، خـريف ١٩٩١. ص ٢٧١.

(٢) جـاء هذاالكـلام في العروة الـوثقى، عدد ٢، ص ١٢٤. نقـلاً عن البـرت حـوراني، الفكـر العربي في عصر النهضة. دار النهار، ط ٤. ١٩٨٦، ص ١٤٥.

(٣) ب، السفير، ع. ن.

(قدس سره)، «حيث أنها وضعت هذا الأساس التوحيدي موضع التطبيق، وتجاوزت كل الأطر المذهبية والطائفية والقومية وغيرها، وركزت جهدها على مسألة الإلتزام السياسي من قضايا الأمة الإسلامية، وقضية تحرير الأمة الإسلامية من قبضة الإستعمار الجديد ومحاور الصراع الدولي»[1] .

وعن حقيقة هذا الإلتزام السياسي بقضايا الأمة يضرب الشيخ شمس الدين مثلاً، أو أنه يتساءل عما إذا كان جمال عبد الناصر شيعياً، أو الشاه المخلوع في إيران سنياً؟ .

يقول الشيخ: «نحن حينما كان عبد الناصر يطرح مواجهة الإستعمار، والشاه ذيلاً من أذياله، لم نقل أن عبد الناصر سني، والشاه شيعي، نحن لم نكن مع مدعي التشيع، بل كنا مع السني وتحركنا معه في المواجهة على قاعدة الإلتزام بقضايا الأمة والدفاع عنها في مواجهة الإستعمار»[2] هناك في السنة من يقول بأن الشيعة لا يريدون تحقيق الوحدة الإسلامية وهم وإن دعوا

---

(١) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٨. يتفق الشيخ شمس الدين مع الإمام الخميني (قده) في أن المقصود بالوحدة الإسلامية هو إيجاد الوسائل التي تتيح اندماج الشعوب الإسلامية ببعضها، وتعيد الحيوية إلى مقولة الأمة في العقول والقلوب، كما أن الشيخ لا يتحدث في نصوصه عن حكومة إسلامية عالمية، يقول: «لا نطرح هذه الفكرة، وإن كنا نرجح أن يدرس الفقهاء والمفكرون شكلاً تنظيمياً لهذه المسألة. قد يكون بتطوير منظمة الدول الإسلامية لتتخذ شكل كومنولث إسلامي، أو حكومة لا مركزية أو غير ذلك من الأشكال التنظيمية. وإن كنا لا نرى بأساً من الناحية الفقهية والكلامية في أن تكون للمسلمين حكومات شتى، ويمكن الجمع بين المدرستين في صيغة تنظيمية تبقى على الحكومات الوطنية، وتُنشيء حكومة جامعة، وتوزع الصلاحيات بحيث تأخذ منها الحكومة الجامعة ما يتصل بمصالح الأمة في العالم... المهم هو بعث وحدة الأمة الإسلامية في عقول المسلمين وقلوبهم باعتبارها عقيدة دينية، وحقيقة كيانية. [را: بحث الشيخ في جريدة السفير، العدد نفسه، مذكور سابقاً، وقارن مع الإمام الخميني (قده) في حديث مع علماء الدين والخطباء بتاريخ ٢٦ ذي الحجة ١٤٠٠ هجرية، ومما جاء في هذا الحديث: «إن ما نعنيه بالوحدة الإسلامية هو أن تكون لإيران حكومة خاصة، وكذلك العراق ومصر، أي أن كل بلد إسلامي لديه حكومته الخاصة، ولكن بشرط أن تعمل جميع تلك الحكومات تحت راية الإسلام ومن أجل الإسلام، والعمل معاً للقضاء على الأعداء إنشاء الله تعالى».

(٢) جاء هذا الكلام في خطبة ألقاها سماحته بذكرى انتصار الثورة الإسلامية في إيران، بتاريخ ١٠ ـ ٢ ـ ١٩٨٥.

إليهـا لا يكـونـوا مخلصيـن فـي دعـوتـهـم، حتـى أنـهـم لـم يـصـدقـوا بـأن إيران الإسـلام هي تدعـو إلى هذه الـوحدة على قـاعدة الإلتـزام السيـاسي في الحفاظ على مصالح الأمة الإسلامية وأرضها وشعبها، ولا يزال هناك مَن يقـول حتى هذه اللحظة بأن إيران متعصبة[1] للتشيع، وما حديثهـا عن الوحدة إلا سياسة يراد بهـا تضليـل الرأى العـام الإسلامي، وهـا هو الشيـخ ينقل لنـا حديثـاً من بعض العلمـاء والمفكرين ومن أهل السنة، ومن أصدقاء يحترمهم كثيراً، قالوا له: كيف ترفع إيران شعـار الوحـدة الإسلاميـة وتجعل المـذهب الـرسمي لهـا المـذهب الإمـامي الأثنـا عشري[2]، يقول الشيخ: كنت أقول لهم (وهذه الملاحظة تفيد في بلورة ما نسميه الوحدة على أساس الإلتزام السياسي)؛ إن إيران شيعية المسلكية الخاصة للمسلم في عباداته... ولكنها ليست مذهبية المركز الحقوقي للمواطن كما أنهـا ليست مذهبيـة في نهجهـا السياسي وفي مـواجهة قضـايا المسلمين والمستضعفين في العـالم على الصعيد الدولي. إنها في الشأن الحقوقي للمواطن في الشـأن السياسي فيمـا يخص قضايا المسلمين والمستضعفين مسلمـة فقط، إنها جمهـورية إسـلامية لا شـرقية ولا غـربية، وهـذا هـو النهـج الـذي نـرى أنـه نهـج عملي وفعـال في تحقيق الـوحـدة الإسلامية...»[2].

وكمـا قلنا إنـه ليس المقصود من تحقيق الـوحدة أن يصبـح الشيعة سنـة ، ولا السنة شيعة، ولا المطلوب أن يتخلى كل فريق عما يعتقد به ويجده صواباً سواء في الفقـه، أوفي علـم الكلام، أو في الفلسفـة، فالشيعي مثـلاً لا يشترط لقبـول الوحـدة اعتراف السنة بإمامـة وخلافـة وعصمة الأئمـة الإثنا عشـر، ولا السني يشترط لقبـول الوحدة اعتراف الشيعة بـالخلفاء عمـر وأبي بكر وعثمـان، فالجميـع يشترط لقبـول وتحقيق الوحدة الإلتزام بقضايا الأمة... سياسياً.

فـإذا التقى الجميع على هـذه القـاعـدة ، فـلا بـد أن تتحقق الـوحـدة الإسـلامية. أمـا إذا اشترط أحـد الفريقين بعض الشـروط لتحقيق الوحـدة ولم يقبل

---

(١) إن التعصب، بمعنى التضامن، هو القوة التي تحافظ على وحدة المجتمع، وهذه الوحـدة إنما تتفكك بدونه، والتعصب، ككل الفضائل البشرية الأخرى، قد يلحقه الفساد، لأنه ليس شريعة بحد ذاته، فهو يخضع لمبدأ الإعتدال أو العدل... وكل تعصب لا يخضع لهذا المبدأ ينقلب تعصباً أعمى».

(٢) جاء هذا الكلام في لقاء مع الصحفيين وكنا حاضرين في هذا اللقاء .

بهـا، فهذه الشـروط لا يمكن أن تكون صـادرة عن الشعوب الإسـلاميـة، لأن هـذه الأخيرة لا تشترط شيئاً كيما تجتمع مع شعوب إسلامية أخرى: إن الـذين يشترطـون الشـروط ويضعون العـراقيل ويعملون للحيلولـة دون هذه الـوحـدة، هم الـزعمـاء، والشيخ شمس الدين لا يرى، بل ليس مقتنعاً بأن الحكام والزعمـاء يريـدون تحقيق هـذه الوحـدة، ولهذا هـو يقول: «إن الأنـظمة الحـاكمـة، ومـراكـز التـوجيـه، بـل والمسـاجد والمؤسسـات الدينيـة في بعض الحالات، في العـالم الإسـلامي تـربي المسلم، والشعوب الإسلامية على ما يضـاد أو يناقض عقيـدة الوحـدة»[1] وهذا مـا خشي منـه الأفغـاني ومحمـد عبـده وسـائـر المصلحين الـذين دعـوا إلى الإتحـاد والتعاون[2].

إن الشيعة لم يكونوا يوماً عائقاً في طريق الـوحدة الإسـلامية، وكـذلك السنـة

---

(١) را: بحث السفير، ع. ن.

(٢) كان الأفغاني يحذر من عدم السماح للإنقسامات السيـاسية والمصـالح المتعلقـة بالعـروش ان تحول دون الوحدة، إذ أن على المسلمين أن يتعاونـوا في خدمـة الإسلام، وهـذا القول يفسـر الكثير من مواقف الأفغـاني إتجاه الحكـام المسلمين ومن سيرة عـلاقاتـه العاصفـة معهم. [را: حوراني البرت، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار، ط ٤، . ١٩٧٧، ص ١٤٦].
وقـارن مع مقـولة عبـد الحسين شرف الـدين (قده): «الشيعـة والسنـة جـدولان من نهـر واحـد «فرقتهما السياسة فلتجمعهما السياسة» [را: النص والإجتهاد، ص ١٤].
وقـارن أيضاً مـع الشيخ محمـد جـواد مغنيـة الـذي قـال بـوجـوب دفن المـاضي والتعـاون بين المسلمين. [را: الشيعة والحاكمون، بيروت، دار التعـارف للمطبـوعات، ط ٤. صص ٨٥ - ٨٦].
إن معـظم فقهاء الإمـامية دعـوا إلى الوحـدة الإسلاميـة على أساس الإلتـزام السياسي بقضـايـا المسلمين، لكن دعوتهم هذه لم تكن على أساس عاطفي، إذ أنه ليس بإمكـانهم نسيان مقـولة الإمام علي: ان الحق قديم لا يبطله شيء، ولا مقولـة لا لسنة الشيخين، بـاعتبار أن ذلـك مما يثبت الوحدة الإسلامية ويجعلها قائمـة على أساس مـوضوعي، من دون أن يكـون للماضي أي تأثير على الحاضر من قبيل الوقوف عند مسألة الخـلافة، أو عنـد الحروب التي خـاضها الإمـام علي (ع)، لأن الوقوف عند ذلك قد يؤثر سلباً على الوحدة الإسلامية، وقد قال الأفغـاني: «أما مسألة تفضيل الإمام علي، والإنتصار له يوم قتال معاوية، وخروجه عليه «فلو سلمنا أنـه كان في ذلك الزمن مفيداً، أو ينتظر من ورائه نفعاً لإحقاق حق أو إزهاق باطل، فاليوم نرى أن بقاء هذه النعـرة، والتمسك بهـذه القضية التي مضى أمـرها، وانقضى مـع أمة قـد خلت، ليس فيهـا إلا محض الضرر، وتفكيك عرى الوحدة الإسلامية» را: عمارة، محمـد، الأعمال الكـاملة لجمال الدين الأفغاني، ص ٣٣٠].

كشعوب لم يعترضوا يوماً على تحقيق هذه الوحدة، ولو أن هذه الشعوب خليت ونفسها من دون تأثير الحكام عليها تارة، والإستعمار طوراً آخراً، لرأينا تحققاً موضوعياً لهذه الوحدة في العالم الإسلامي، بدليل أن المسلمين في الماضي كما في الحاضر قد حققوا انتصارات عديدة في مجال الوحدة، «فهذه إيران دفعت فاتورة ضخمة، وما زالت تدفع في كل يوم الأنفس والأموال، والإستقرار، تدفع كل ذلك بسبب التزامها الفلسطيني، الإلتزام الناشيء من أن إيران أصبحت فلسطينية»(١).

كما أنه يوجد الكثير من المسلمين السنة الذين التزموا مع إيران في موقفها من الاستعمار الغربي، وفي تصديها للصهيونية العالمية وهي لم تبق وحيدة في الصراع مع الأعداء. والكلام نفسه يقال بالنسبة لتوحد المسلمين في الداخل الأفغاني(٢)، وهناك أمثلة عديدة يمكن أن نسوقها للتدليل على إمكانية تحقق هذه الوحدة في العالم الإسلامي، فيما لو لم يمارس الحكام ضغوطاً تمنع الناس من أن يلتقوا ويعتصموا بحبل الله تعالى.

لقد بذلت محاولات كثيرة على مدى القرون لتوحيد المسلمين كانت كلها أو جلها جهوداً مخلصة ونبيلة قام ببعضها قادة فكريون وفقهاء من المسلمين الشيعة، وقام ببعضها الآخر قادة وفقهاء سنة، لكن هذه المحاولات أفادت فائدة محدودة جداً في زيادة تعريف كل فريق على الفريق الآخر...»(٣).

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٣١.

(٢) يتفق في الرأي حول هذه المسألة كل من السيد محمد حسين فضل الله، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، فالسيد يرى أيضاً بأن المسألة الفلسطينية استطاعت أن تجتذب كل المسلمين، من دون أن يعتبرها المسلمون مسألة سنية، فمثلاً على الشيعة أن لا يتعاملوا معها؛ بل نجد أن الشيعة من أكثر الناس ارتباطاً بالمسألة الفلسطينية باعتبارها مسألة إسلامية... وهكذا نجد أن المسألة الأفغانية إستطاعت أن تأخذ بعداً كبيراً في حياة المسلمين جميعاً: السنة والشيعة، واستطاعت أن توحد السنة والشيعة في الداخل الأفغاني، كما أننا نلاحظ في الجانب الآخر أن المسألة الإيرانية عندما عاشت في الدائرة الإسلامية العامة، استطاعت أن تجتذب العالم الإسلامي، بالرغم مما حدث بعد ذلك من محاولة الوقوف ضدها على أساس إثارة المشاعر المذهبية بطريقة معقدة». (جاء هذا الكلام) في حديث للسيد بتاريخ ١٩٨٩/٢/٧، نقلاً عن صراع الإرادات، دراسة في الفكر الحركي عند السيد فضل الله، سليم الحسني، دار المنتدى للنشر: ط١، ١٩٨٩. ص: ٢٠٤.

(٣) را: مواقف ودراسات، ج ٢، ص ١٦٥.

والسبب في أن هـذه الفائـدة جاءت محـدودة، هو أن كـل فـريق يعمـل على أساس أن يتحول إليه الفكر الآخر كلامياً وفقهياً، وفلسفياً، فكانت النتيجـة أن ابتعد الفـريقان عن بعضهمـا أكثر ممـا كانـا عليه قبـل ذلـك، ممـا يعني استحـالـة صهـر المذاهب لتصبح مذهباً واحداً، فقط هناك إمكـانية لتحقيق الـوحدة على أسـاس أن للمسلمين عدواً مشتركاً، وأن هناك نقاط اتفاق كثيرة بين الفريقين. وفي سبيـل بعث وحدة إسلامية يقترح الشيخ شمس الدين القيام بخطوات أخرى على طريق الـوحدة من خلال مؤسسات وإنجازات عملية، والا يقتصر في الدعوة إلى هذه الـوحدة على التنظير الفكري والشعارات، كما أنه يعتبر منظمة الدول الإسـلامية ومنـظمة المؤتمـر الإسـلامي، والبنك الإسـلامي إنجازات مهمـة على طـريق الـوحـدة الإسـلاميـة[1] والخطوات التي يقترحها الشيخ هي التالية:

١ ـ مشاريع اقتصادية كبرى مشتركة.

٢ ـ إنشاء مجلس نواب (مجلس شورى إسلامي).

٣ ـ إنشار حركة نقابية إسلامية.

٤ ـ إنشاء منظمات كشفية مشتركة.

٥ ـ تعميم اللغات الأساسية للشعوب الإسلامية (والتركيز على اللغة العربية).

٦ ـ تدريس جغرافيا العالم الإسلامي وجعلها مادة إلزامية.

٧ ـ تدريس تاريخ المسلمين كافة.

٨ ـ تشجيع السياحة/ وخاصة للطلاب/ بين الدول الإسلامية.

٩ ـ توجيه الإعلام ـ المكتوب ـ والمرئي والمسموع ـ نحو إحياء عقيدة الوحدة في قلوب المسلمين وعقولهم وربطها بالحياة اليومية للمسلم حيثما كان»[2].

---

(١) هنا يمكن الإشارة إلى أن كل المنظمات والهيئات الإسلامية القـائمة الآن، هي بحسب رأينـا، غير فاعلة، ونحن الآن تجاوزنا الثلاثين من العمر ولا نسمع بها، نعم هي تقـوم بدور شكلي في العالم الإسلامي، وليس لها أي تأثير في مجلس الأمن، ولا تستطيع أن تمنع الإستعمار من تحقيق أهدافه في المنطقة الإسلامية. إن مؤسسات إسلامية فاعلة وهـادفة لم تـوجد بعـد، فقط هناك عدة دول وشعوب تعبر عن رأيها، لكن ليس من خلال هذه المؤسسات... المؤلف.

(٢) را: بحث الشيخ شمس الدين في جريدة السفير، مذكور سابقاً...

أجل لا يوجد مؤسسات حية، وإن كان بعضها قائماً، ويساهم في بناء الوحدة من جديد على أساس الإلتزام السياسي بقضايا المسلمين جميعاً، ولا الحكام هم بصدد تربية الشعوب على أساس أنها جزء من أمة، «ولا على أساس أنها لا تمثل ـ بمعزل عن الجسم الكبير ـ شيئاً مستقلاً له قوام مستقل في قضية الحضارة، وقضايا السياسة الكبرى».

لقد فقدت الأمة لعدة أسباب ذكرنا بعضها ـ وحدتها ووسطيتها[١] نتيجة لهذه التجزئة الحاصلة بين الشعوب، ونتيجة لعدم تأثير المعتقد ـ انعكاسه على حياة الناس وواقعم، هذا فضلاً عن القناعة الموجودة عند أغلب الحكام بأن الوحدة إذا كان لابد منها في أي مجال من مجالات الحياة، فينبغي أن تتحقق لأجل مصلحة معينة لهذا الفريق أو ذاك بمعزل عن مصلحة الأمة العليا، وعن كل الأهداف السامية التي يجب أن تتحقق الوحدة لأجلها، كلا، يقول الشيخ: «إن فحصاً بسيطاً لمناهج التربية والتعليم وبرامج الأعلام المقروء والمرئي والمسموع يكشف عن تقصير فادح في هذا الشأن، في أن الحكام لا يريدون أن يجعلوا من مقولة الوحدة الإسلامية عقيدة وهدفاً مطلوباً ومحبوباً. . .»[٢].

وإذا كان الشيخ قد عزى عدم الوحدة إلى الشقاق السياسي الموروث، لقوله: «هذا قد يعكس في رأى موقفاً موروثاً من الشقاق السياسي، وليس مرتكزاً على الموضوعية العلمية». فإننا نعلم وعلى الرغم مما جرى في التاريخ الإسلامي من حوادث وحروب وصراعات فكرية واعتقادية، ودموية، أن الأمة تمكنت من تجاوز كل هذه المخاطر، وحافظت على وحدتها، وقامت بدورها الفعال في كل مجال، حيث أنها لم تفقد الرجال الأحرار الذين كان همهم فقط الحفاظ على

---

(١) يقول الشيخ شمس الدين: «وهنا نرى بوضوح أن السبب الأكبر في فقدان الوسطية في المسألة السياسية للأمة الإسلامية هو التجزئة والتفرق، فاضطرار هذه الدولة الإسلامية أو تلك للإذعان لإرادة هذه القوة العظمى أو تلك هو أثر من آثار التجزئة بالدرجة الأولى، ولو كانت الأمة الإسلامية موحدة، لإستطاعت شعوبنا ودولنا أن ترسم لنفسها خطاً وسطاً في سياساتها الخارجية وعلاقاتها الدولية فيلغي ـ أو يخفف ـ من سيطرة القوى العظمى على مقدرات العالم وشعوبه، واعتقد أن البدء ممكن منذ الآن انطلاقاً من المؤسسات القائمة فعلاً. . . [را: البحث في جريدة السفير، العدد نفسه.

(٢) را: البحث نفسه.

وحدتها، وتعزيز دورها، وسلامتها من الأخطار التي كانت تهددها، وسترى لاحقاً كيف أن الأئمة (ع) قد تخلوا عن مبدأ القتال من أجل تحصيل حقهم، واكتفوا بالنصح والإرشاد والهداية للناس رغبة منهم في إبقاء الوحدة التي هي عقيدة وضرورة لقيام مجتمع إسلامي سليم وقادر على الصمود بوجه موجات الشرك والإلحاد. لكن الذي حصل هو أن الخلافة انفصلت عن العلماء في عهود معينة، ثم زالت عملياً من الوجود فيما بعد، وبقي العلماء عنصر الوحدة الوحيدة لكن مع الزمن انقسم هؤلاء على أنفسهم بسبب الصراعات الفكرية والعقائدية، وزل الكثير منهم عن جادة الصواب، مما أدى إلى تفكك الجماعة، وإلى تهديد الوحدة بجاهلية جديدة، ولم يعد ينفع الجماعة ما تملكه من اعتقاد، باعتبار أن هذا الإعتقاد يفيد حينما يكون له ترجمة في الواقع، وقد قال الشيخ شمس الدين: «وعلى أننا لو فرضنا أن قضية الوحدة سليمة على مستوى الفكر المجرد، فإن ذلك لا جدوى منه لأنه ليس له ترجمة عملية على صعيد الواقع المعاش»[1].

الوحدة والإمامة:

بعد أن فرغنا من الحديث عن العلاقة الموضوعية بين العقيدة ووحدة الأمة، وعن الملازمة الثابتة بينهما، يمكننا الآن الحديث عما بين الإمامة والوحدة من علاقة، باعتبار أن الله سبحانه وتعالى أعلن الوحدة الكبرى بين الأنبياء والرسل ﴿لا

---

(١) را: بحث السفير، العدد نفسه. وقارن: مع الأفغاني في العروة الوثقى، عدد (٢)، ص ١٦٧، ص ١١٩. حيث قال: «... لأن ما وحد الأمة في الماضي إنما هو مؤسسة الخلافة السياسية وجماعة العلماء المحافظين على العقيدة الصحيحة، لكن الخلافة انفصلت عن العلماء في عهد العباسيين، ثم زالت عملياً من الوجود فيما بعد، وقام مقامها دول مستقلة، وبقي العلماء عنصر الوحدة الوحيد، وغدوا روح الأمة وقلب الشعب المحمدي، ولكنهم مع مرور الزمن، انقسموا هم أيضاً على أنفسهم حول المعتقدات وانحرفوا جميعاً، ما عدا القليل منهم عن الحقيقة إلى الضلال، فكانت النتيجة أن تفككت الجماعة نفسها. إذ أن الإعتقاد المجرد لا يكفي للإبقاء على وحدتها، وإنما يجب أن تدعمه حاجات وبواعث إنسانية حقيقية، يجب أن يكون هناك وحدة في القلوب والأعمال، فعندما لا توجد هذه الوحدة، تأخذ المعتقدات المشتركة في التعبير عن نفسها بالأحلام والتصورات دون سواها، وهذا ما كان حاصلاً بالفعل، فعندما يسمع الآن مسلم في بلد ما عن مصائب المسلمين في بلدان أخرى، لا يندفع لمساعدتهم فعلياً، بل إنما يخالجه ذلك النوع من التأسف الفكري الذي يراود الإنسان عندما يفكر بالميت».

نفرق بين أحدٍ منهم ونحن له مسلمون﴾فإذا كانت الوحدة بين الأنبياء مما لايشك فيها إنسان، فكذلك الوحدة بين الأئمة عليهم السلام، فهم جميعاً تحركوا في الواقع على أساس «ان وحدة الأمة هي أحد مظاهر الوحدة العامة في الكون التي تستبطن وحدة الحياة والطبيعة».

وكنا قد بينا أيضاً أنه ليس المقصود من الوحدة أن يكون الناس قالباً واحداً أو ان تصهر المذاهب كلها في مذاهب واحد، بل المقصود بها أن يتفق جميع المسلمين على مواجهة عدوهم المشترك الذي يتربص بهم شرا. وحدة تكون قائمة على أساس الإلتزام السياسي الواحد بقضايا الأمة الإسلامية، وتحريرها من الإستعمار الذي يمنعها بتدخلاته أن تكون واحدة كما أرادها الله تعالى، وهذا هو الهدف من بعث الأنبياء والرسل أن يصنعوا الوحدة بين الأمم والشعوب من خلال العقيدة على أساس، قوله تعالى: **﴿ إن هذه أمتكم امة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ﴾**(1) .

فالأئمة (ع) لم يحيدوا عن هذا الخط بل التزموا به وصنعوا الوحدة بين المسلمين من خلال العقيدة، وضحوا بحياتهم، كما فعل الأنبياء، من أجل أن تبقى هذه الأمة واحدة، وحافظة لعهدها مع الله تعالى بأن تكون شاهدة لله بالربوبية، ومترجمة لهذه الشهادة في الواقع، بحيث ينعكس التوحيد في العقيدة ـ كما تقتضي الأطروحة القرآنية ـ على جميع أمورها. إن ذلك وحده الذي يجعل من الأمة أمة واحدة مسلمة متحررة من كل ألوان العبودية لغير الله تعالى.

لم يكن المقياس عند الأئمة أن يكونوا حكاماً وأصحاب نفوذ سياسي يبغون من ورائه المصلحة الشخصية، بل كان المقياس أن تحفظ حده الأمة، وإن تستمر هذه مسلمة موحدة لله تعالى، وحافظة لشريعة الله تعالى حتى ولو كان الثمن لذلك حياة الأئمة وذراريهم، ولهذا قال الإمام علي (ع): «لأُسلمن ما سلمت أمور المسلمين، ولم يكن فيها جورٌ إلا عليّ خاصة»(2)، «وهذا يلخص في كل شيء في علي (ع) واهتماماته الكبرى: المسلمون والإسلام، قبله، وقبل حقه، وقبل آله،

---

(1) سورة الأنبياء، آية: ٩٢.

(2) نهج البلاغة، الخطبة: ٧٤.

وقبل كل شيء، وبعد الله تعالى»[1].

يقول الشيخ شمس الدين: «... من حيث علاقة الأمة الإسلامية بذاتها: يشهد العالم الإسلامي ـ ولنقل بصراحة ـ توتراً مذهبياً بين الشيعة والسنة، وتوتراً قومياً بين العروبة والإسلام، وبين الإيرانية والإسلامية، وبين الطورانية التركية وبين الإسلامية، وبالإجمال بين كل انتماء عرقي، أو قومي في كل شعب مسلم، وبين القمة الجامعة بين الجميع، وهي الإسلام.

والتوتر المذهبي بين الشيعة والسنة، كان دائماً موجوداً، وكان في كثير من الحالات مأساوياً، ومدمراً داخل كل شعب مسلم وجد فيه الإنتماءان: الإنتماء الشيعي، والإنتماء السني، كما أنه موجود على مستوى الأمة كلها...»[2]

إن سبب هذا التوتر، الذي أصبح أشد خطورة في العقد الأخير، هو أن كل فريق يحاول أن يفهم الوحدة على أساس أن تصهر المذاهب فتصبح مذهباً واحداً، أن يتحول الناس جميعاً إلى سنة، أو يتحول الجميع إلى شيعة، وقد الفت آلاف الكتب التي تدعو إلى أن يتحول كل فريق عن مذهبه. فالمسلمون هناك نقاط إتفاق كثيرة بينهم، إلا أنهم لم يهتموا بها، وقصروا اهتمامهم على نقاط الخلاف فكانت النتيجة أن ابتعد الجميع عن الوحدة، وحصل ما حصل من تفرق وتجزؤ، هذا فضلاً عن انعدام النظرة الموضوعية بين جميع المذاهب، مما أدى إلى بروز الشقاق السياسي مجدداً بين الجميع، وهو شقاق موروث لا يمكن التغلب عليه: إلا بأن يعترف كل فريق بالآخر، لأنه كلما ابتعد فريق من المسلمين عن الفريق الآخر كلما ازداد هذا الشقاق العقائدي أو السياسي حدة، وقد بلغ الأمر بالجميع إلى أن يكفروا بعضهم بعضاً، وفي ظل هكذا أجواء لا يمكن للوحدة أن تتحقق، كما أنه لا يوجد في الأنظمة الحاكمة، أو في أغلب المسؤولين عن الناس مَن يتخلى عن مصلحته الخاصة لأجل هذه الوحدة، بل نرى أغلب المتصدين للشأن العام، والداعين إلى الوحدة، غافلين عن كل الشروط الواجب توفرها لتحقيق هذا الأمر المقدس، وكذلك الناس هم ساهون عن كثير من المسائل التي تمت إلى هذه الوحدة بصلة

---

(١) شمس الدين، محمد مهدي، الوحدة والإمامة، مجلة الغدير، العدد ٨ ـ ٩، ١٩٩٠، ص ٨٠.

(٢) م. ع. ص، ٨٣.

وثيقة، ولا يبادرون إلى توفير الأجواء الملائمة لتحقيقها. . .

يرى الشيخ شمس الدين: «نقدر أن هناك ثلاث تصورات للأساس الذي يجب إقامته من أجل وحدة المسلمين وإقامة وحدتهم عليه.

الأول: الأساس الكلامي الفلسفي.

الثاني: الأساس الأصولي الفقهي.

الثالث: الأساس السياسي ونهج العمل في معالجة قضايا المسلمين المصيرية التي تهدد وجودهم ودورهم التاريخي الحضاري.

الأساس الأول بماذا يقضي؟؟ يقضي بتوحيد الموقف من المسائل الإعتقادية التي يعالجها علم الكلام الإسلامي فيتحول الشيعة إلى أشاعرة، أو الأشاعرة إلى شيعة في الأصول الإعتقادية. . . إن المسألة الكلامية الفلسفية يجب أن تترك للبحث العلمي الهادىء، ولقناعات الضمير ولا تصلح أن تكون هدفاً آنياً لمحاولات التوحيد ولأجل تحقيق الوحدة الإسلامية على أساسها.

أما الأساس الثاني، توحيد المذاهب الفقهية الأصولية، وتوحيد المباني في المسائل الفقهية وأدلة الإستنباط الفقهي بين جميع المذاهب الإسلامية وحصر مسألة الموقف من سنة أهل البيت (ع) لدى مذاهب أهل السنة، وحصر الموقف أيضاً من مسألة سنة الصحابة لدى فقهاء مذهب أهل البيت (ع)، وهذا المنهج يهدف إلى تذويب المذاهب الفقهية ودمجها في اتجاه واحد ولكننا نلاحظ:

أولاً: إن الإختلاف الفقهي لم يكن سبباً في تهديد الوحدة الإسلامية بين السنة والشيعة، بل لعله (الخلاف الفقهي) كان نتيجة لتهديد الوحدة. . .»

ثانيا: إن اجتماع هذا النهج في السعي نحو تحقيق الوحدة الإسلامية لا يقل عسراً عن أتباع المنهج الكلامي، بل هو من الناحية العملية نهج عقيم يقضي بترسيخ الفرقة بين المسلمين. . .

إن السبيل الوحيد لإنجاح وحدة إسلامية حقيقية وفاعلة هو الأساس السياسي الذي يتجاوز جميع الخلافات على الصعيدين، الكلامي الفلسفي، والأصولي الفقهي ، ولا سبيل غيره إذا أراد المسلمون حقاً، واتباع مدرسة أهل البيت (ع) يريدون حقاً

ذلك، أن يوحدوا أنفسهم وقرارهم. . . »[1].

إن ما أصاب الوحدة الإسلامية من تمزقات عنيفة وعميقة، قديماً وحديثاً سببه أن المسلمين أرادوا أن يعطوا الوحدة الإسلامية أبعادها من خلال علم الكلام، من خلال النزاع العقائدي بين الفرق والمذاهب الإسلامية، وهذا أبعد الوحدة عن الواقع وجعلها حسنة على المستوى النظري فقط.

وهي ما أُبعدت عن الواقع إلا أنها تداخلت مع المصالح الشخصية لهذا الفريق أو ذاك تحت شعار هذا شيعي لا يعترف بخلافة الصحابة، وهذا سني لا يعترف بولاية أهل البيت (ع) وحقهم في الخلافة. لقد أخضعت مسألة الوحدة، بما هي عقيدة، ومسألة مقدسة، للمصالح السياسية والأهواء الشخصية، مما حال دون أن تترجم سلوكاً في الواقع، فهؤلاء المعتزلة في زمن المأمون استعملوا السلطة والصلاحيات السياسية لفرض عقيدة خلق القرآن، وهؤلاء الأشاعرة في زمن المتوكل أيضاً إستعملوا السلطة للحد من نشاط المعتزلة، إن علم الكلام وكذلك الفقه لم يسلما من الأهواء الشخصية، وهنا يذكر الشيخ شمس الدين بالحديث المشهور، ولعله الصحيح: «كيف بكم إذا تداعت عليكم الأمم كما تداعى الآكلة إلى قصعتها؟ قالوا: «أو من من قلة يا رسول الله؟ قال لهم لا: «وإنما حب الدنيا وكراهية الموت» الحديث المشهور.

وحب الدنيا ربما يكون قد ساهم في بعض علم الكلام، وربما يكون قد ساهم في بعض الفقه»[2].

لاشك أنه إذا لم تسلم المباحث الكلامية والفقهية من الأهواء وحب الدنيا، فإن ذلك لا يسمح لأحد بأن يبني الوحدة الإسلامية على أساسهما، لأنها ستكون عرضة لحب الدنيا أيضاً. وهنا نجزم بأن حالة الإنهزام أمام الأعداء، وعدم الإلتزام السياسي، كله ناشيء من إصرار البعض على إعطاء علم الكلام بعده في الواقع وحياة الناس؛ حينما يقال لهذا الفريق أو لذاك أنت لا تستطيع أن تتوحد مع أحد

---

(١) جاء هذا الكلام في محاضرة ألقيت في المؤتمر التأسيسي لرابطة أهل البيت العالمية، وقد نشر جزء منه في كتاب مواقف ودراسات، ج ٢، ص ٩٧. ورا أيضاً: الوحدة والإمامة، الغدير، م. س، ص ٩٠.

(٢) را: مقالة الوحدة والإمامة، الغدير. م. س.

لأنك على خلاف فقهي وكلامي معه! ولقد نجحت هذه المقولة إلى حد كبير حينما اقنع الناس بأن الخلاف الفقهي، أو الكلامي، يجعل من تحقيق الوحدة أمراً مستحيلاً، علماً بأن الفقهيات ليست واحدة بين المذاهب السنية، وليست واحدة بين كل المذاهب الإسلامية، فلماذا تتحقق الوحدة بين المذاهب السنية مثلاً، ولا تتحقق بين المذاهب الإسلامية جميعاً؟؟.

إن الإلتزام السياسي لا يقضى بأن يكون الجميع متفقين حول كل المسائل، والله سبحانه وتعالى علم أنه سيكون هناك خلافات بين البشر، ولهذا قال تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله...﴾(١).

لذا فإن الإصرار عل صهر المذاهب الإسلامية في مذهب واحد، وعلى اعتماد الأساس الفقهي أو الكلامي لتحقيق الوحدة، هو بحد ذاته إصرار على تفريق المسلمين، لأن في هذا الإصرار دعوة إلى عدم التعاون، ومحاولة لوضع المسائل الثانوية (الفرعية) مكان المسائل الجوهرية المتفق عليها بين جميع المسلمين. إن أصحاب الأسرة الواحدة يكونون على خلاف في بعض المسائل، لكن ذلك لا يمنعهم من التوحد من أجل الدفاع عن أنفسهم فيما لو تعرضوا للعدوان، إذ أن هناك قواسم مشتركة يلتقي عليها الجميع في الأسرة، وهذه القواسم المشتركة هي دائماً تكون سبباً للوحدة، وعلى ضوء هذا المثال يمكن النظر إلى العلاقة بين المسلمين جميعاً، فهم متوحدون في عدة حقائق، فالكل يقول الله واحد أحد فرد صمد، والنبي (ص) رسول الله وخاتم الأنبياء، والكتاب هو القرآن الكريم، والبعث حق، هذه هي الحقائق التي يجب أن يعترف بها الإنسان نظرياً، وهي التي يتميز بها الإنسان المسلم عن غيره ممن أشركوا وألحدوا. فلماذا يراد للمسلمين أن يتفرقوا لا لشيء إلا لإنهم غير متفقين على بعض المسائل الفرعية التي لا تمت بصلة إلى جوهر الإعتقاد بالله تعالى؟؟.

إن هذه التوترات بين السنة والشيعة ذات المنشأ السياسي الدنيوي هي تعرض المسلمين للخطر، ويمكن أن تجعل مقدساتهم في مهب الريح، «هي تمثل العنصر السياسي (المتغير) الذي يهدد إحدى مقدساتنا، وهو وحدة الأمة الإسلامية»(٢).

---

(١) سورة المائدة، آية: ٢.

(٢) أنظر مقالة، الوحدة والإمامة، في مجلة الغدير. ص ٨٥.

فقول الإمام علي (ع): «لأُسلِمن ما سلمت أمور المسلمين»، ولم يكن فيها جور إلا علي «خاصة»، مضمونه، كما أشرنا، المسلمون والإسلام، ولهذا هو (ع) ضحى بكل ما هو نسبي ومتغير لأجل الحفاظ على المقدس المطلق الذي هو وحدة الأمة في الوقت الذي كان يعمل فيه البعض من أجل الدولة والسياسة وغير ذلك مما لا يمت بصلة إلى القداسة. إن الإمام (ع) رأى نفسه مسؤولاً عن صنع الوحدة من خلال العقيدة كما علمه رسول الله (ص)، فإذا لم يتمكن من صنعها أو من الحفاظ عليها مع القدرة على ذلك لا يكون قد قام بواجبه، وبما أن الهدف من وجود الإمام هو الحفاظ على الشريعة والعقيدة معاً، فإن ذلك لا يكتمل إلا بالحفاظ على الوحدة أيضاً لوجود ملازمه ثابتة بينهما. فالعقيدة والوحدة هما ألهم الوحيد الذي كان يحمله الإمام (ع) وسائر أبنائه، من دون أن يعني ذلك تخلياً عن المسألة التنظيمية السياسية[1]، باعتبار أن الوحدة هي أيضاً مسألة سياسية مجتمعية، ومن خلال

(١) يقول الشيخ شمس الدين: «والتدقيق في الروايات التي تعالج القضية السياسية التنظيمية للمجتمع السياسي الإسلامي، ومنها روايات التقية، وروايات التعامل، والعمل مع (ولاة الجور) تشرف بالفقيه على القطع بأن التكليف الشرعي في المسألة السياسية التنظيمية كما عبر عنه الأئمة المعصوميون (ع) هو تقديم وحدة الأمة على أي اعتبار آخر. [أنظر مقالة الوحدة والإمام، الغدير، ص. ٩٥... ولا يخفي على أحد أيضاً بأن الشيخ خالف في كتابه (الإجتماع السياسي)، الحر العاملي في شأن العلاقة مع السلطان بوجه عام، وقد صنفها(الحر العاملي) في (الوسائل)، بأنها تدل على مشروعية الطاعة للتقية، والشيخ يرى، بأن الأخبار الواردة في شأن هذه العلاقة، هي واردة في بيان مشروعية علاقة المسلم الشيعي بالسلطان الجائر بالعنوان الأولي، فيما يتصل بحفظ النظام العام لحياة المجتمع، وتجنب ما من شأنه الإخلال بالنظام العام، أو وحدة الأمة الإسلامية... فكل علاقة فيها تعاون على ذلك، وليس تقوية للظالم على ظلمه... فهي علاقة طبيعية مشروعة بالعنوان الأولى لا على قاعدة التقية، ولا تشرع المخالفة لمجرد المخالفة، وما ورد في هذا الشأن جملة من الروايات:

رواية (موسى بن اسماعيل)، عن أبيه (الصادق) (ع) عن جده موسى بن جعفر (ع) أنه قال لشيعته: «لا تذلوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم، فإن كان عادلاً فاسألوا الله بقاه، وإن كان جائراً فأسألوا الله صلاحه، فإن صلاحكم في صلاح سلطانكم، وإن السلطان العادل بمنزلة الوالد الرحيم، فأحبوا له ما تحبون لأنفسكم، وأكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم»

يقول الشيخ في شرحه لهذه الرواية: إن لسان الرواية يأبى الحمل على التقية، فإن طاعة السلطان العادل لا تكون للتقية، وقد ذكر السلطان الجائر في السياق نفسه، ولا يجوز التفكيك بين الفقرات في الدلالة في مقامنا» [را: في الإجتماع السياسي، م. س، ص ٢١٩].

حفظها يبقى المجتمع السياسي متماسكاً سواء أكان الإمام المعصوم حاكماً أم لم يكن، وقد ذكرنا في فصول سابقة أن الإمام (ع) لم يكن يرى في الخلافة كمالاً له حتى تكون من مقومات وجوده، وإنما هو إنسان كامل سواء أكان رئيساً للدولة أم لم يكن، وكما نقلنا عن الشارح المعتزلي أن الإمام زان الخلافة ولم تزنه، وكان فيها نقص فتم بولايته إياها، فالدولة لم تكن هماً من همومه، ولهذا قال: «دعوني والتمسوا غيري»[1]. فما دام الإسلام مستمراً في الأمة، والأمة موحدة ومتوحدة،

---

(١) يرى (سيف الدين الآمدي) (٦٣١): إن تواتر النص الجلي عند الإماميين معارض بما يدل على عدمه، ومن جملة ما ذكره لبيان عدم تواتر النص الجلي قوله: ان الإمام علي (ع) لما دعي إلى البيعة، قال: دعوني والتمسوا غيري، ولو كان نصه جلياً لما أمر بمخالفته. [را: الإمامة في أبكار الأفكار في أصول الدين، دراسة وتحقيق الزبيدي، محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢، ص ١٣٩].

إن هذا الإستنتاج غريب حقاً، حيث نجد أن الآمدي فكك بين عبارات النص ولم يلحظ قول الإمام (ع): «واعلموا أني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم»، وهو (ع) لم يخالف النص، وإنما أراد أن يُلقي الحجة على الناس بشرطه هذا، لأنهم تعودوا قبله على عدم الإلتزام بالشروط، بسبب ما تعرضوا له من ضغط، وليس في قوله هذا آية مخالفة للنص، لأنه مشتمل على شرط الطاعة من الناس له عملاً بقوله تعالى: **﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾**، فما معنى أن يكون الإمام (ع) خليفة وغير مطاع فيما يأمر به، «وقد قال: «لا رأي لمن لا يطاع». وخصوصاً بعد ثلاث مراحل غابت فيها النصوص، وفسدت فيها النفوس؟ إن قوله (ع) هو، في الحقيقة، تذكيرٌ بالنص الجلي، وليس أمراً بمخالفته، فالناس يجب أن يطيعوه لأنه من أولي الأمر، وأن يستجيبوا (لما يحييهم) لأمره، وبالأخص في تلك المرحلة التي لها وجوه وألوان، إنه عليه السلام ذكرهم بالنص بطاعته الواجبة، وكما يقول العلامة الطباطبائي: إن الآية، الآنفة الذكر، جمع فيها بين الرسول وأولي الأمر وذكر لهما معاً طاعة واحدة، فقال: وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، ولا يجوز على الرسول أن يأمر بمعصية أو يغلط في حكم فلو جاز شيء من ذلك على أولي الأمر لم يسعْ إلا أن يذكر القيد الوارد عليهم، مع أن الله تعالى أبان ما هو أوضح من هذا القيد فيما هو دون هذه الطاعة المفترضة كقوله في الوالدين: **﴿ووصينا بوالديه حسناً وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾**، فما باله لم يظهر شيئاً من هذه القيود في آية تشتمل على أسس أساس الدين، وإليها تنتهي عامة أعراق السعادة الإنسانية، فلا مناص من أخذ الآية مطلقة من غير أي تقييد، ولازمه اعتبار العصمة في جانب أولي الأمر، كما اعتبر في جانب رسول الله (ص) من غير فرق». [را: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، ج. ع. ص ٤٠١]. =

فيكون الهدف من وجود الإمام (ع) متحققاً باعتبار قوله (ع): «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين»[1]، وفي هذا الكلام دلالة واضحة على أن وحدة الأمة هي مسألة مقدسة عند الإمام (ع)، وهي ليس لها هذه القداسة إلا لأنها «أحد مظاهر التعبير عن الإعتقاد بوحدة الله تعالى وحاكميته» على خلاف (الدولة) التي هي إحدى مظاهر الإجتماع السياسي، ولهذا السبب هي مسألة نسبية، لا تستدعي أن يقاتل الإمام (ع) أو أن يهدد وحدة الأمة لأجلها، فهذه فاطمة (ع) يوم تسلط الآخرون على الخلافة والإمام لم يحارب، وكان يقول أمرت بعدم الحرب ويجب أن لا أحارب، بل قابلهم باللين لدرجة أن السيدة الزهراء (ع) سألته عن ذلك: «ما لك يا ابن أبي طالب اشتملت شملة الجنين وقعدت حجرة الظنين»[2] هي (ع) تقول له:

= أجل إن قول الإمام (ع) ما هو: إلا تذكير بالنص الجلي الذي قاله رسول الله (ص): «من كنت مولاه فعلي مولاه». الحديث المشهور (بالغدير) والمتواتر عن الرسول (ص)، وهذا الحديث دائماً شأنه شأن أي حديث آخر متواتر مصون عن الكذب، والملاحظ هنا أن الشيخ شمس الدين قد اعتبر (حديث الغدير) نصاً جلياً، بل هو من أظهر مصاديق النص الجلي، وهو لا يوافق الشريف المرتضى فيما ذهب إليه من أن هذا الحديث هو نص خفي، يقول الشيخ: «ومن الغريب رأي الشريف المرتضى (رحمة الله) فيما يتعلق بالنص الخفي والجلي) حيث اعتبر أن (حديث الغدير) من النص الخفي، وقال بعد ذكر قول النبي (ص): «من كنت مولاه فعلي مولاه»: (وهذا الضرب من النص هو الذي يسميه أصحابنا النص الخفي). وهو رأي تفرد به ولا نوافق عليه...» [را: الشافي في الإمامة: ٢/٦٧، ط مؤسسة أهل البيت (ع) - بيروت (١٤٠٧ - ١٩٨٦). وقارن مع: العلامة شمس الدين، في نظام الحكم والإدارة في الإسلام، ص ١٠٦. م. س.

ويشار هنا إلى أن الذين قالوا بالنص الجلي واشترطوه في تعيين الإمام: هم الشيعة الإمامية، ومن المعتزلة النظامية، والحايطية، والحدثية. را: الشهرستاني، الملل والنحل، تح محمد سيد كيلاني، ج ١، دار صعب، ١٩٨٦، صص ٥٣ - ٦٠.

(١) معنى قوله (ع): أنه ما دام الظلم واقعاً به فقط، وعمل المسلمين يدور مداره، وذلك الذي يحل محله، وإن كان بغير حق، يعني (ع) أنه سيدبر الأعمال، ويحفظ وحدة الأمة مع هذه العجالة: أي أنا أسلم ولن أخالف بغية الحفاظ على الإسلام، وعلى وحدة الأمة، ولا بأس أن يخسر حقه في الدولة وأن يصبر من كظم الغيظ على أمَرّ من العلقم، كما قال (ع) حينما ألمته قريش بقولها: «ألا إن في الحق أن تأخذه، وفي الحق أن تُمنعه» را: نهج البلاغة، الخطبة ٢١٧.

(٢) را: الإحتجاج للطبرسي، ج ١، ص ١٠٧. نقلاً عن العلامة مطهري، سيرة الأئمة الأطهار، ص ٥٦.

ما لك جالس في البيت جامعاً يديك ورجليك كهيئة الجنين وهو في الرحم واعتزلت كـالمتهم يخجل أن يخـرج من البيت، أنت ذلك الـرجل الـذي تفر منـه الأسـد في ميادين القتال وتسلط عليك هذه المشاكل لماذا؟ فبين لها علي (ع) أن وظيفته كانت حينذاك تلك، وهنا وظيفته هذه.

أجل إن الإمام بإمكانه أن يصل إلى الـدولة سـاعة يشـاء، وهو كـان يعلم بأن الناس سيطلبوه للحكم، لكن ليس بإمكـانه أن يصـل إلى وحدة الأمـة ساعـة يشاء. فـالنـاس حينمـا يتعـودون على نمط معين من العيش والسيـاسـة، والأثـرة، وحين تتملكهم الأهـواء والنزوات والملذات يصبـح من الصعب تـوحيـدهم في مجتمـع يتصف بـالعدالـة والمساواة، وخيـر دليل على ذلـك هـو أنـه (ع) حينمـا وصـل إلى الخلافة أمر الناس كـل مَن أخذ مـالاً ليس له أن يعيـده في بيت المال، فقـالوا! لـه آنذاك، إنك أردت أن تأخذ منا الأموال، فإننا سنهرب إلى معاويـة، لم تعد أنفسهم تألف العدل بسبب ما لحق بهم من أثرة في زمان عثمان. . .

لم يقبل الإمام بأن تهدد الـدولة وحـدة الأمة، فـالدولـة يجب أن تكون وسيلة لتحقيق هذه الوحدة، فإذا كانت الدولة لا تؤدي إليها لا يكـون لها أي قيمـة، ولهذا هـو(ع) حينما وصـل إلى السلطة السياسيـة ورأى أن جماعـة تريـد أن تهدد وحـدة الأمة، أعلن حرباً دموية ضد المتمـردين والناكثين والقـاسطين والمـارقين، ولم يكن يهمـه حينئذ بقـاؤه في الخلافـة أم لا، فالهـدف كـان سـلامـة العقيـدة والشـريعـة، والوحدة، إذ أنه لا تعارض بينها، باعتبار «أن المشكلة في قضيتي الوحـدة والإمامـة المعصومة كحـافظة لهـذه الشريعـة والعقيدة، لم تـولد من التعـارض بينهما، وإنمـا ولدت المشكلة من التعارض بين الإمـامة والـدولة، بين الـوحدة والـدولة. لأنـه في الحقيقـة لا تعارض بين مقـدسين، والتعارض إنمـا يكـون بين المـطلق (المقـدس) والنسبي»[1].

لقد واجه الإمام علي (ع) هذه المشكلة على مساحة حياته كلهـا. واجهها في السقيفة، وواجهها عند استخلاف أبي بكر لعمر (رض) وواجهـا في الشوري عنـد البيعة لعثمان، وواجهها حين انثال عليـه الناس ليبـايعوه، وحـاول أن يبتعد، ولكنـه استجاب لإرادة الأمة، بعد أن قبلت شرطه، «واعلموا أني إن أجبتكم ركبت بكم ما

(١) را: مقالة الوحدة والإمامة. ع. ن.

أعلم» وقد واجه الأئمة الأحد عشر المعصومون هذه المشكلة على مساحة حياتهم كلها باعتبارهم أمناء على الإسلام، وعلى الأمة، لا باعتبارهم سياسيين»[1] .

ليس معنى قول الشيخ شمس الدين هنا أن هناك فصلاً بين الإسلام والسياسة، وقد بينا سابقاً، أن السياسة عنده ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة، بل هي تعبير عنها، وأشرنا أيضاً إلى تأثير المعتقد على السياسة، وإلى أن صحته هي سبب كل انتصار حتى ولو كان أصحابه قلة؛ بل معنى قوله « بإعتبارهم سياسين، هو أنهم حينما تمكنوا من الحفاظ على الشريعة وحينما اختاروا وحدة الأمة على أن يكونوا خلفاء، هم بذلك حفضوا السياسة وأعطوها بعدها المقدس من خلال الوحدة، إذ أن السياسة بمعزل عن الوحدة لا تكون حقيقة من حقائق المعتقد، ولا تكون معبرة عنه، وكلنا يعرف أن الذين اختاروا السياسة على الوحدة لم يكونوا أحراراً في سياستهم، بل لم يكونوا اتقياء في سياستهم، فإذا كان الدين هو السياسة كما أشرنا سابقاً في تحليل لنص من نصوص الشيخ، فذلك معناه أن وحدة الأمة، بما هي مسألة عقيدة، وبما هي مسألة سياسية مجتمعة، هي أيضاً سياسة وليس من شروط هذه السياسة أن يكون معبر عنها من خلال الحكم السياسي ، وكيف لا تكون هذه الوحدة معبرة عن تقوى السياسة وكلنا يعرف ان عبد الملك بن مروان حينما بعث إليه ملك الروم بكتاب عجز عن الجواب على كتاب من مستواه فملأ الإمام زين العابدين (ع) هذا الفراغ وأجاب بالشكل الذي يحفظ للدولة كرامتها وللأمة الإسلامية هيبتها .

وتمثل في انقاذ الدولة الإسلامية من تحد كافر يهدد سيادتها كالتحدى الذي واجهه هشام من الروم بشأن النقد وعجز عن الرد عليه، وكان الإمام الباقر في مستوى الرد على هذا التحدي فخطط للإستقلال النقدي. . .»[2] .

من معاني السياسة أن تكون صاحب دولة، كما أن من معانيها أيضاً أن تكون صاحب وحدة، لكن مَن يكون حاكماً ليس من الضروري أن يكون صاحب وحدة، أما من يكون صاحب وحدة، فهو دائماً يقدر على أن يكون صاحب دولة يستطيع من خلالها أن يحفظ الوحدة. فقول الشيخ أنهم كانوا أمناء على الإسلام، معناه أيضاً

---

(١) م. ن.

(٢) بحوث إسلامية للسيد محمد باقر الصدر (قده) دار الزهراء بيروت، ط ١، ١٩٧٥، ص ٦٣.

أنهم كانوا أمناء على الوحدة لا باعتبارهم سياسيين، بل باعتبارهم أصحاب عقيدة ووحدة متضمنة لمعنى السياسة ولتقوى السياسة، ولحقيقة السياسة ذات البعد الكوني، والغائي . . .

فشل علم الكلام في تحقيق الوحدة

يقول الشيخ شمس الدين: «نظر في علم الكلام الشيعي، وفي الفقه التقليدي الشيعي للإنقسام عن السنة. وفي علم الكلام الأشعري، وفي فقه المذاهب السنية، نظر للإنقسام عن الشيعة. لقد نظر للإنقسام الأعظم الذي حدث في الأمة منذ صفين، ولايزال قائماً حتى الآن بين الشيعة والسنة»(١).

هذا التنظير منع المسلمين من أن ينطلقوا تحت شعار «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين» مما أدى إلى أن تكون الوحدة ضحية ازدياد التوتر بين الشيعة والسنة، وكل فريق منهما يتحرك في الواقع على أسس ومباديء كلامية لا تعترف بالآخر، بل تكفره وتقول ببطلان تاريخه، فأصبحت الوحدة الإسلامية رهينة السياسة عند هذا الفريق أو ذاك، بدلاً من أن تكون السياسة هي رهينة الوحدة؛ لأن أي سياسة تؤدي إلى تفريق المسلمين، هي في الحقيقة ـ سياسة معادية للإسلام ومخالفة لإصوله. إن علم الكلام، كما يقول الشيخ: «فشل حتى الآن في حل هذا التعارض الخطر، واكتفي بأن أقول (فشل)حتى لا أقول أنه أحد أسباب هزائمنا بسبب بعض مقولاته، ومنها مقولة التكفير»(٢).

لهذا السبب أو ذاك يستحيل إقامة الوحدة على أساس كلامي فلسفي، أو أصولي فقهي، يبقى الأساس السياسي هو وحده الذي يمكن أن تقام على أساسه الوحدة الإسلامية، باعتبارها مقدساً ـ يلتقي عليه جميع المسلمين(٣).

من هنا كما يقول، الشيخ، «يجب أن تعاد صياغة علم الكلام على أساس أن

---

(١) را: مقالة الوحدة والإمامة. ع. ن.

(٢) م. ن.

(٣) هناك مقدس لا يلتقي عليه المسلمون وهو مقدس الإمامة/ الخلافة، فهي عند الشيعة ثابتة ويبحث عنها في علم الكلام، بينما هي نسبية عند السنة، ويبحث عنها في علم الفقه، في أفعال المكلفين، ومن فروع الدين. فالوحدة هي ما يلتقي عليها الجميع، ولم يتأثر الموقف منها بالنزاع والخلاف في الإمامة. . . [را: مقالة الوحدة والإمامة. ع. ن.

وحـدة الأمة الإسـلاميـة، أحـد الأصلين اللذين يبني عليهمـا الإعتقـاد الإسـلامي: الأصل الأول مجموع التوحيد والنبوة والإمامـة والمعاد، والأصـل الثاني وحـدة الأمة الإسلامية»[1] .

إن الدعوة إلى إعادة صياغة علم الكلام على أساس أن وحدة الأمة هي أصل اعتقادي، جاءت نتيجة لقناعة الشيخ بأن علم الكلام التقليدي كان ولا يزال سبباً في عدم تحقق الوحدة، وهو يعزو ذلك إلى عدة أسباب أولها:

ان اللازم الأعظم لعقيدة الشيعة الإمامية في الإمامة كما عرضها علم الكـلام القائم الآن، هو (بطلان التاريـخ)، الذي وقـع خارج شـرعية الإمـامة منـذ أبي بكر وإلى آخـر سلطان، أو خليفة خـارج هذه الشـرعيـة، وإذا كـان من شـرعيـة لبعض فصـوله، فـإنما حصلت بـإجازة وإمضـاء الإمام المعصـوم علي بن أبي طالب (ع)، على رأي من علماء الشيعة كثيـرون يذهبـون إليه، ولا شـك في بطلان التـاريخ في غير ما حصلت الإجازة فيه على الرأي المشار إليـه، على أساس نـظرية الشيعـة في الإمامة طيلة عهد الإمامة المعصومة الظاهرة، أعني إلى حين الغيبة الكبرى في نهاية الثلث الأول من القرن الرابع الهجري، وهذا لا شك فيه، وكل مَن يقول خلافه من الشيعة فهو مجامل أو جاهل.

ولكن تعميم هذا اللازم على مطلق الزمان يقضي استمرار بطلان التاريخ بعد الغيبة الكبرى إلى حين يأذن الله تعالى بظهور الإمام المعصوم الثاني عشر الغائب (ع) ويقتضي كون الموقع التنظيمي السياسي للسنة كلهم خـارج الشرعيـة السياسيـة عند الشيعة وهذا يقتضي على المستـوى المجتمعي السياسي لـلأمة ضـرب وحدة الأمـة وانقسـامها في القضيـة السياسيـة ـ التنظيميـة برمتهـا، وهذا يقتض انتهـاك المقدس والضروري المعتقدي الذي هو وحدة الأمة الإسلامية الذي يلتزم بـه الشيعة عقيـدياً وليس فقهياً فقط، أصولياً، وليس فرعياً فقط.

ثـانياً: إن الـلازم الأعظم، في المقـابل، لعقيـدة أهل السنـة في الخـلافـة، الأمـامة كمـا عرضهـا علم الكـلام الأشعـري التقليـدي، وعلم الفقـه التقليـدي في المذاهب السنية، هو صحة وحقانية وإسلامية التاريخ . . . وهـذا اللازم، في مقـابل

---

(١) م. ن.

اللازم الشيعي، يقض خروج الشيعة عن الشرعية السياسية للأمة، وخروجهم عن وحدة الأمة، وقد تتالت نتائج هذا اللازم عند بعض فقهاء أهل السنة، إلى نتيجة الحكم بكفر الشيعة، وخروجهم عن الإسلام، وربما ينتهي التسلسل الطبيعي للأصل الشيعي في الإمامة، إلى نفس الفرع والنتيجة أعني إلى التكفير»[1].

لقد انتهك المقدس والضروري، وهو وحدة الأمة الإسلامية من قبل السنة والشيعة معاً، بسبب تعميم هذا اللازم من التيارين على مطلق الزمان[2].

لذا فإن إعادة صياغة علم الكلام على أساس أن الوحدة هي أصل اعتقادي مقدس، ستؤدي حتماً إلى خروج المسلمين جميعاً من كهوف المذهبية ليتوحدوا في رحاب الإسلام، باعتبار أنه قد كتبت آلاف الكتب الكلامية التي تدعو إلى أن يصبح السنه شيعة أو الشيعة سنة. لكن كل ذلك لم ولن يؤدي إلى نتيجة، كون هذه المسألة تبقى خاضعة للبحث العلمي الهادىء ولقناعات الضمير، فإذا كان الشيعة لا يعترفون بخلافة الصحابة، والسنة لا يعترفون بنص الغدير، فإن ذلك لم يؤثر على وحدة المسلمين قديماً، بل استمر أئمة أهل البيت في الدفاع عن العقيدة والوحدة ولم يبالوا بما لهم من حق في أن يكونوا خلفاء، وبما أن التنظير للإنقسام الخطير حدث في الأمة منذ صفين، ولا يزال قائماً حتى الآن، فذلك لا ينبغي أن يؤثر أيضاً على وحدة المسلمين، لأنهم مازالوا حتى الآن: فريق منهم لا يعترف بحق علي في الخلافة وسائر الأئمة، ولا بنص الغدير، وآخر لا يعترف للصحابة بالخلافة أيضاً، يقول الشيخ: وقد بلغ من تمسك الشيعة بهذه الوحدة، انهم ضحوا في سبيلها كثيراً منذ كلمة الإمام علي (ع): «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلا عليّ خاصة، إلى الآن»[3].

---

(١) م. ن.

(٢) على مدى ما يقرب من (١٤) قرناً، لم يتسنن الشيعة، ولم يتشيع السنة، منذ صفين، أو منذ تمذهب المسلمون لم يتشيع سني إلا على مستوى الأفراد والقناعات، وكذلك لم يتسنن شيعي إلا على مستوى الأفراد والقناعات أو بحد السيف، وتركت السياسة تفري وحدة الأمة بيد الحكام السياسيين حتى الآن، علماً بأن الإستعمار يواجه الأمة الإسلامية من دون فرق بين التشيع والتسنن، وهو يدخل دائماً من ثغرة التوتر بين الشيعة والسنة. [را: بحث الوحدة والإمامة، الغدير، ص ٩٠].

(٣) م. ن.

إن الإعتراف بنص الغدير ليس شرطاً من شروط الوحدة ولا القبول بخلافة أبي بكر هو شرط من شروط الوحدة، بل شرط الوحدة أن يعترف كل فريق بالآخر على أساس أن الكل مسلم ومؤمن بالله الواحد، وعلى أساس أن القرآن هو كتاب الله تعالى، والنبي (ص) هو خاتم الأنبياء. هناك اتفاق حول هذه الأصول وهذا يكفي لإعلان الوحدة الإسلامية، وما يوجد من اختلافات في الفروع، لا ينبغي أن يؤثر على الوحدة، لأن هذه الإختلافات موجودة في المذهب الواحد. . .

فالأئمة (ع) صححوا التاريخ منذ بدأ، ولا يوجد تاريخ باطل كما يقضي لازم كل من الفريقين، وعدم قبول الإمام (ع) لخلافة أبي بكر، لم يمنعه من العمل من أجل الوحدة، «ولهذا يقترح الشيخ أن نعود في حل المشكلة إلى طريقة العلاج التي اتبعها علي وأهل بيته المعصومين (ع) في التعامل مع وحدة الأمة بالنسبة إلى الإمامة على معتقد الشيعة، وفي التعامل مع قضية الخلافة عل معتقد السنة على ضوء وحدة الأمة التي هي القضية الكبرى، في مقابل قضية الدولة/ الحكم السياسي[1]»فالسنة لا يجب أن يمنعهم عدم اعتراف الشيعة بسنة الصحابة من تحقيق الوحدة، ولا الشيعة يجب أن يمنعهم عدم اعتراف السنة بسنة أهل البيت أو بنص الغدير من تحقيق الوحدة[2] .

بل يجب أن يعمل الجميع على أساس أن هذه الوحدة هي عقيدة مقدسة، ويجب أن يضحى بكل ما هو نسبي وغير ثابت من أجل تحقيقها، كما فعل الإمام علي (ع) حيث أن سلمه وحربه كان لأجلها، ولو أن الدولة كانت عنده أمراً مقدساً لما تواني لحظة واحدة عن القتال من أجلها بعد وفاة الرسول (ص) يقول الشيخ: «في التاريخ، وعلم الحديث، وفي الفقه، وعلم الكلام، توجد قضية ثالثة غير قضية الإمامة، وغير قضية وحدة الأمة، فإلى جانب الإمامة المعصومة /الخلافة/ وهي مقدس مطلق وضروري عندنا نحن معاشر المسلمين الشيعة الأمامين الأثني عشريين، وإلى جانب وحدة الأمة الإسلامية وهي مقدس مطلق عندنا، وعند سائر

(١)م. ن.

(٢)يرى الشيخ أنه بعد الأئمة المعصومين (ع)، بعد غيبة الإمام الثاني عشر(ع)، وإلى أن يظهر الإمام الثاني عشر بإذن الله، وأسأل الله أن يعجّل فرجه الشريف، الأمة رشيدة، وليست قاصرة، الأمة ولية نفسها، وليست قاصرة، تعالج هذا التعارض النكد والخطر على ضوء النهج الذي سنّه الإمام علي (ع) والأئمة المعصومين». را: الغدير م. ن.

المسلمين. توجد في البين قضية ثالثة هي قضية الدولة، القضية التنظيمية - السياسية. . . وهذه القضية، قضية الدولة، ليست من المطلق والمقدس، والضروري، ولا تدخل في أصول الدين، بل هي من السياسي، والنسبي والمتغير. . .»[١].

إن الأئمة (ع) سلام الله عليهم حاولوا أن يضمنوا القضية التنظيمية السياسية من خلال ضمان الوحدة الإسلامية، لأن ما هو ثابت هو دائماً يكون ضمانة لكل حركة في الواقع، على خلاف ما هو نسبي الذي لا يشكل ضمانة لشيء إطلاقاً، وخير دليل على ذلك هو أن الخلفاء، لعدة أسباب، لم يتمكنوا من حماية المقدس في أيام خلافتهم. نعم قد يكون هناك مَن يخالف هذا الرأي؛ لكن الكل يعلم أن التنظير للإنقسام بدأ في صفين، والإمام (ع) لم يكن سبباً لحرب صفين وإنما الخلفاء هم سبب هذه الحرب لأنهم لم يصغوا لنصيحة الإمام (ع) بخلع معاوية عن ولاية الشام حتى كان ماكان مما يهدد الوحدة والأمة بل والعقيدة أيضاً. . . فاضطر الإمام في إبان خلافته إلى الدفاع عن الوحدة مهما كلف ذلك من تضحيات. «ودائماً كان الإمام (ع) يخدم المقدس، ويلتزم وحدة الأمة، ويضحي بالسياسي لمصلحة وحدة الأمة ولمصلحة الإسلام»[٢]، وليس معنى ذلك كما أشرنا الفصل بين الوحدة بما هي عقيدة وبين المسألة التنظيمية السياسية، بدليل أن الحفاظ على الوحدة قد أدى إلى سلامة العقيدة والشريعة من التحريف، والسياسة ليست شيئاً منفصلاً عن العقيدة، وبذلك يكون معنى السياسة استمرار الأمة مسلمة موحدة تعكس التوحيد في سلوكها وفي جميع أمورها، ويصبح من السهل عليها أن تكوّن دولة تحمي نفسها والإسلام من كل تحريف، ولهذا يصح القول أن الأئمة (ع) واجهوا المشاكل باعتبارهم أمناء على الإسلام، لا باعتبارهم سياسيين «بدليل أنهم كلما واجهوا مسألة الحكم الذي يهدد وحدة الأمة، قال لسان حالهم جميعاً «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين، في المقدس «وحدة الأمة»، «ولم يكن فيها جور إلا على خاصة، في السياسي/ الدولة»[٣].

---

(١) م. ن.

(٢) م. ن.

(٣) م. ن.

ماهية الامامة ومسؤولية الامام الاولى عند الشيعة
دراسة وتحليل

بينا فيما سبق أن هدف الأئمة (ع) كان الحفاظ على وحـدة الأمة الإسـلامية، وهم (ع) ضحوا كثيراً لأجل إستمرار الإسلام في الأمة سليماً من التحريف ومن سوء التأويل، كما أنهم في كل عمل كانـوا يقومـون به، سلمـاً أو حربـاً، كان يتم تحت شعار «لأسلـمن ما سلمت أمور المسلمين». لقد بينوا عليهم السلام المقـدس الذي يجب أن يحفظ ويـدافع عنـه في كل زمـان ومكان، وجمـدوا التعارض بين الإمـامة المعصـومة، والحكم القـائم، باعتبـار أن الحكم ليس هدفـاً بحد ذاتـه، وإنمـا هـو وسيلة لتنـظيم المجتمع السيـاسي الـذي أمـر الله تعـالى ببنـائـه على أسـاس الحق والعـدل. فالـدولة يمكن أن تكـون وسيلة لإحقـاق الحق، ويمكن أن تكـون وسيلة للظلم والجور كما حصل في أيام بني أمية حينما صرخت من جور دولتهم الدماء.!

فـالإمام المعصـوم (ع) ليس من شروط إمـامتـه أن يكـون حـاكمـاً، لكن من شروط إمامته أن يكون عاملاً وحافـظاً لـوحدة المسلمين، سـواء أكان في الحكم أم لم يكن، لأن الـوحدة العـامة في الكـون، هي قـائمـة بـه، فكيف لا تكـون مهمتـه الحفاظ على وحدة الجنس البشري على أساس قـوله تعـالى: ﴿**إن هذه أمتكم أمـة واحدة، وأنا ربكم فاعبدون**﴾. (الأنبيـاء/ رقم ٢١/ الآية ٩٢). هـذا على مستوى الوجود، ووحدة الكون العامة التي تستبطن وحـدة الحياة والـطبيعة. أمـا على مستوى وحـدة الأمة الإسـلامية، فـالإمام المعصـوم هو استمـرار للنبوة، وهـو مسؤول، كما أسلفنا، عن صنع الوحدة من خلال العقيدة بـاعتبارهـا أصلاً مقـدساً من شـأن عدم الإهتمام بها أن يؤدي إلى إفساد الواقـع نهائيـاً، وهذا الإفسـاد في الواقـع من شأنـه أيضاً أن ينعكس فساداً على المبادىء النظرية التي يعترف أو يؤمن بهـا الإنسان ممـا يؤدي (فيما لو حصل ذلك وهو لن يحصل ما دام الإمام موجوداً سواء أكان ظاهراً أم مستـوراً) في النهايـة إلى تهديـد الإسلام عقيـدة وشريعـة، وهذا مـا بين الله تعـالى

استحالة وقوعه بقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[1]،

إن الله تعالى يحفظ الإسلام من خلال القيمين عليه، وهم الأئمة المعصومون (ع). لأن القرآن والإمام متصاحبان متلازمان معرفة وجهالة[2]: ويمكن أن يعتمد في بيان ذلك على ما روى عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الله تعالى أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله، قال: صدقت، قلت من عرف أن له رباً فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضا وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل فإذا لقيهم عرف أنهم الحجة، وإن لهم الطاعة المقترحة، وقلت للناس تعلمون أن رسول الله (ص) كان هو الحجة من الله على خلقه، قالوا: بلى، قلت: فحين مضى رسول الله (ص) من كان الحجة على خلقه، فقالوا: القرآن فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجيء والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته، فعرفت أن القرآن لا يكون حجه إلا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقاً فقلت لهم: مَن قيم القرآن: فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم، قلت كله، قالوا: لا فلم أجد أحداً يقال أنه يعرف ذلك كله إلا علياً (ع)، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا لا أدري، وقال هذا لا أدري، وقال هذا لا أدري، وقال هذا أنا أدري، فأشهد أن علياً (ع) كان قيم القرآن، وكانت طاعته مفروضة، وكان الحجة على الناس بعد رسول الله (ص) وأن ما قال في القرآن فهو حق فقال: رحمك الله»[3].

---

(١) سورة الحجر، آية: ٩.

(٢) يقول صدر المتألهين(الشيرازي): «الإمام هو الكتاب الناطق، والكتاب هو الإمام الصامت. فهما متصاحبان، متلازمان معرفة وجهالة». را: شرح أصول الكافي، مؤسسة مطالعات، تصحيح محمد خواجوي، كتاب الحجة، ص ٥١٣.

(٣)را: م. ع. ص ٣٩٦. نشير هنا إلى أن هذه الرواية هي من جملة الروايات التي تثبت أن علياً كان هو الحجة بعد رسول الله (ص) على الخلق، كما أنها من جملة الروايات التي يعرضها الشيخ شمس الدين في كتابه نظام الحكم والإدارة من أجل إقامة الدليل على أن جوهر مهمة الإمام (ع) هو التبليغ والتعليم، والحفظ من التحريف، وسوء التأويل كما هو ظاهر لفظ (الحجة)، وهو يرى أنه ليس في هذه النصوص، وما في معناها ما يستفاد منه أولوية قضية =

إذن الإسلام، وكذلك وحده الأمة الإسلاميـة، يحفظان من خـلال وجود إمـام معصوم في كل زمان يكون قيماً على القرآن، وحجة الله على خلقه، وليس في هذا النص الوارد أعلاه ما يُعطي السياسة (بمعزل عن الوحدة) قيمة ذاتية أو جوهرية مـا، حتى يصح القول أن الدولة، بما هي مسألة نسبية وغير مقدسـة، (الحكم السياسي) هي من مقومات الإمامة المعصومة، ولهذانجد أن الإمـام علي (ع) حينما تحـرك في مواجهة معاوية، كان تحركه، «بما هو إمام معصـوم، وليس فقط بما هـو رئيس دولة إسلامية»[1]، والإمام (ع) حتى ولو كان خارج نـطاق الحكم ورأى أن وحدة الأمـة، أو الإسـلام، مهدداً، فـإنه سيتحـرك، حتماً، دفـاعاً عن الإسـلام، بمعنى آخر، ان الحكم السياسي ليس هو الذي يفرض على الإمام (ع) مواجهة الباطل، وإنما موقعه من الوجود، وفي الأمـة، وجوهـر إمامتـه الذي يقضي بحمـاية الإسـلام، هو الـذي يحمله على التصدي لكل من يهدد الإسلام عقيدة وشريعـة، ووحدة الأمـة. من هنا يتبين لنا أن الحكم السياسي (الدولة) ليس مقـدساً ولا جـوهريـاً، وليس له الأولـوية الأولى في مهمـات الإمام المعصـوم، بـدليـل مـا ذكـرنـا أن السيـاسـة بمعـزل عن الإسـلام/ والوحـدة، لا تفرض على الإمـام شيئـاً، ومن خـلال مـا تقـدم يمكن أن نخلص إلى النتيجة التالية وهي أنه ما دامت السياسة مرتبطة بالوحدة، والوحدة يوجد بينهـا وبين العقيـدة مـلازمـة ثـابتـة، فهـذا التعلق المحكم يحمـل على التيقن بـأن السيـاسة هي الـدين، والدين هـو السياسـة، فإذا صحتهذه النتيجـة، فـلا يكـون (أحمـد موصللي) مصيباً في قراءتـه التحليلية في نص الإجتمـاع السياسي للشيـخ شمس الدين، فهو يقول. . . «يحول الشيخ السياسة إلى ضـرورة دينية على غـرار الأصولية التي تحول الدين إلى ضـرورة سياسيـة، لأن الشيخ يغلب التفسيـر العقلي للنص في سياق جوهر الدين، بينما تغلب الأصوليـة التفسير النصي الحرفي في سياق

= الحكم السيـاسي الفعلي في تكوين مـاهية الإمـامة ومهمـة الإمـام، ويـلاحظ أن صـدر الـدين الشيرازي في شرحه لإصول الكافي لا يشير لا من قـريب ولا من بعيد إلى المهمـة السياسيـة، بل يقتصر في شرحه لهذه النصوص على أن الإمام هو حجة الله على خلقه، والحافظ لشريعتـه من سوء التحريف، وإن الأئمة هم أبواب معرفة الله تعالى، وبذلـك يكون الشيـخ شمس الدين على اتفـاق تام مـع الشيرازي فيمـا انتهى إليه من تـأويل لهـذه النصـوص. [را: نـظام الحكم والإدارة في الإسلام، م. س، ص ٣٣٢، وقارن: مع الشيرازي، في شرح الأصول، م. س، ص ٣٩٦].

(١) شمس الدين، محمد مهدي الوحدة والإمامة، م. س، ص ٩٤.

حرفية الدين. . .»[1].

فالشيخ شمس الدين حينما يقول بأن قضية الحكم ليست قسماً من أقسام الشريعة الإسلامية. . . وإنما هي نتيجة لها، هو فقط يدعو إلى عدم اعتبار النصوص قائمة بنفسها. لأن بعض الدارسين تعامل مع مسألة الحكم على أساس أنها نصوص قائمة بنفسها وتتضمن صيغة تشريعية منفصلة عن سائر مباديء ومفردات العقيدة الإسلامية. مما جعل من مسألة الحكم برمتها قضايا غيبية تعبدية محضة، وهذا ما يضعف موقف الإسلاميين[2]، فالتعامل كما يرى الشيخ، مع قضايا المجتمع السياسي (الدولة) على أساس أن تشريعاتها مندمجة في النسيج المتلاحم لكليات الشريعة والعقيدة في الإسلام، من شأنه أن يكسبها مرونه بحيث تتحول الرؤية السياسية إلى رؤية متأصلة وثابتة لكنها مرنة ومستوعبة للتغير.

فإذا كان (موصللي) يريد أن يُعطي الدين بعداً غير البعد الذي يريد إعطاءه للسياسة، فذلك يجعله من أصحاب الدعوة إلى الفصل أو إلى التمييز، كما مر معنا، بين الدين والسياسة[3]، وهذا ما لم تلامسه العقول لا في أعماق ولا في آفاق الفلسفة السياسية للشيخ شمس الدين، باعتبار أن مقولته واضحة في هذا المجال وهي أن الدين ليس شيئاً منفصلاً عن السياسة، وإنما هما وحدة وواحدة، تماماً كما هو الحال عند التهانوي والفارابي وغيرهما كثير. . .

والأن نعود إلى ما كنا بصدد بيانه، فنقول: إن الإمام إلى جانب كونه قيماً على القرآن، هو مسؤول عن الوحدة أيضاً بالدرجة الأولى «أما المهمة السياسية، فتقع في الدرجة الثانية من مهمات الإمام المعصوم، ولا تكون ماهية الإمامة، بل يمكن أن تحول أسباب قاهرة دون ممارستها. . .»[4].

---

(١) أحمد موصللي، قراءة تحليلية في نص الإجتماع السياسي، مجلة الغدير، عدد ٢١ ـ ٢٢، ١٩٩٢، ص ٣٢١.

(٢) را: في الإجتماع السياسي، م. س. ص ١٧.

(٣) إن كلمة (يحوّل) عند (أحمد موصللي) هي بحد ذاتها تعني التمييز بين السياسة والدين، وإذا كان الشيخ لا يقبل بالتمييز بينهما، فالأصولية كذلك هي لا تقبل بالتمييز بينهما، هذا مع العلم بأن معنى الأصولية غير واضح في نصه، وهي كلمة من مسميات الإعلام الغربي؟! [را: الشيخ شمس الدين، في الإجتماع السياسي، ص ١٦].

(٤) شمس الدين، محمد مهدي، نظام الحكم والإدارة في الإسلام، . م. س، ص ٣٢٨.

ويضاف إلى ما تقدم أن الوحدة يأتي الإهتمام بها في الدرجة الأولى، بما هي عقيدة، وبما هما أحد مظاهر التعبير عن الإعتقاد بوحدة الله تعالى وحاكميته»، فلا يكون مثلها مثل مهمة الحكم السياسي، باعتبار أن هذا الأخير يتولد منها، وينتج عنها. فإذا تهددت الوحدة، فستكون النتيجة تهديد الحكم السياسي أيضاً على خلاف ما لو تهدد الحكم السياسي، ففي هذه الحالة - في حالة تهديد الدولة - يمكن أن تبقى الوحدة، «ومن خلالها يصار إلى بناء مجتمع سياسي يترجم في سلوكه ما في باطنه من اعتقاد. الدولة ليست هدفاً، والإمام إمام حكم أم لم يحكم، فهو لا يمكن أن يتصدى بالقوة للحكم السياسي، لأنه قد يؤدي إلى تصديع وحدة الأمة، لكنه يتصدى بالقوة للحفاظ على وحدة الأمة، في أي وقت كان ذلك ضرورياً لما لهذه الوحدة من قداسة في ذاتها، وقد حصل في التاريخ أن تصدي الإمام علي (ع) حينما هددت قضية الدولة وحدة الأمة؛ فالحرب لا تكون لإجل الدولة وإنما تكون لأجل وحدة الأمة، فالمعركة دائماً هي لمصلحة وحدة الأمة».

وهنا قد يسأل سائل ما، فيقول: كيف تكون المهمة السياسية غير مقدسة، وغير جوهرية، وغير مقوّمة لماهية الإمام المعصوم، وهي حقه؛ بدليل النصوص الجلية التي تثبت أن الخلافة من حق علي (ع): أليس يمكن القول أن هذه الدولة هي أمر مقدس بما هي حق، وللإمام المعصوم الخيار في أن يقاتل أو لا، وقد قال: ألا إن في الحق أن تأخذه وفي الحق أن تتركه...»؟.

نترك الإجابة هنا للشيخ شمس الدين، فهو يجيب على هذه التساؤل بكلمات قصار هي: «الدولة/الحكم، حقهم (ع)، ولكن ليس حقاً لهم باعتبار شخصي وذاتي، بل باعتبار موضوعي، هو تأصيل الإسلام في الأمة، وحمايته من التحريف، وسوء التأويل، والنقص، وحماية الأمة من التمزق والإنقسام...»[1].

هذا النص يفيد عدة حقائق يمكن أن يشار إليها هنا، وأول حقيقة تبدو لنا هي أن الحكم السياسي ليس مقدساً في ذاته...

ثانياً: إنه من معاني السياسة تأصيل الإسلام في الأمة، وحمايته من التحريف... كما أن من معانيها أيضاً حماية الأمة من التمزق والإنقسام...

---

(١) را: الوحدة والإمام، مجلة الغدير، عدد. ٨ - ٩. م. س، ص ٩٢.

فإذا حفظ الإسلام من التحريف، ووحدة الأمة من الإنقسام والتجزئة، فهذا يعني أن الإمام المعصوم قد قام بدوره وتحمل مسؤوليته سواء أكان في الحكم أو خارجه.

وهنا يمكن القول أيضاً أنه ليس من معاني الحكم السياسي في الإسلام أبداً، أن يخوض الإمام المعصوم حرباً لا نهاية لها تحت شعار هذا حقي، بمعزل عن لحاظ وحدة الأمة والمجتمع الإسلامي، ولو كان ذلك يصح لما قال الإمام (ع): «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين».

لكن من معاني الحكم السياسي أن تحفظ الأمة والإسلام من التحريف، وأي وسيلة تؤدي إلى ذلك يمكن أن يلجأ إليها الإمام المعصوم (ع). وهذه الوسيلة بالإمكان تسميتها بالحكم السياسي، لأن مَن يحفظ الوحدة ويحمى الإسلام من التحريف هو الأجدر بأن يسمى السياسي، وليس ذلك الإنسان الذي يريد أن يعطي نفسه صفات الحاكمية على حساب وحدة الأمة. إن السياسة تكون ديناً حينما تستطيع أن تؤصل الإسلام في الأمة، والدين يكون سياسة حينما يحفظ للدولة كرامتها، وللأمة الإسلامية هيبتها.

وهنا نسأل مَن هو أحق بأن يسمى بالرجل السياسي الإمام زين العابدين (ع)، أم عبد الملك بن مسروان، وكنا قد ذكرنا أن هذا الأخير عجز عن الجواب على كتاب ملك الروم...؟؟.

ـ من هو الرجل السياسي حقاً، الإمام الباقر (ع) أم هشام...؟؟.

ـ من هو الرجل السياسي؛ الإمام موسى بن جعفر (ع) الذي أذاب السجن صحته، أم الخليفة العباسي الذي كان في ذلك الوقت... (هارون الرشيد)؟ أنظروا إلى عبد الله بن الحسن حين أراد أن يأخذ البيعة لإبنه محمد كيف يقول للإمام الصادق (واعلم فديتك أنك إذا أجبتني لم يتخلف عني أحد من أصحابك ولم يختلف عليَّ إثنان من قريش ولا غيرهم)...!.

لاحظوا المناسبة الشهيرة التي أنشد فيها الفرزدق قصيدته في الإمام زين العابدين (ع) كيف أن هيبة الحكم وجلال السلطان لم يستطع أن يشق لهشام طريقاً لإستلام الحجر بين الجموع... المحتشدة من أفراد الأمة في موسم الحج...؟.

كما أنه بالإمكان. ملاحظة قصة الهجوم الشعبي الهائل الذي تعرض لـه قصر المأمون نتيجة لإغضابه الإمام الرضا (ع) فلم يكن للمـأمون مناص عن الإلتجاء الى الإمام لحمايته من غضب الأمة فقال له الإمـام (أتق الله في أمة محمـد وما ولاك من هـذا الأمر وخصـك به فـإنك قـد ضيعت أمور المسلمين وفـوضت ذلـك إلى غيـرك يحكم فيها بغير حكم الله عز وجل الله. . . »[1].

من هو السياسي في كل هذه الأحداث التي فيها ما يسمى جوهر الوجود، ولم تكن النجـاة إلا بتدخـل الإمام المعصـوم الذي هـو رمز السـرمد في عـالم الإمكـان والأبدية. . . مَن هو السياسي إذن؟؟.

فقولنا ان السياسة مرتبطة بالو حدة، والوحدة يوجد بينها وبين العقيدة ملازمـة ثـابتة. هـو ليس من عنديـاتنا، وإنمـا هو مستنتـج من بعض نصوص الشيـخ شمس الدين، وقد انتهى بنا التحليل بأن السياسة هي الدين، وحيث تـوجد الـوحدة تـوجد السياسة، وحيث يوجد الإمام المعصوم، في الحكم أو في الخارج، تـوجد الـوحدة والسياسة.

ولا بـأس أن يكون أحـد الباحثين أو أكثـر ضحيـة هـذا التحليـل لآن منـطق الأحداث والزمان لا يسمح لأحد بالتمييز بين الدين والسياسة، ولا بـالتحويـل بينهما كما رأينا عند (أحمد موصللي). . .

إن الدولة (الحكم السياسي) ليست من مقومات ماهية الإمامـة، فهي تقع في الدرجة الثـانية من مهمـات الإمام المعصـوم، «كما أن أبحـــاث الفقهاء والمتكلمين الشيعـة في موضـوع الإمامـة المعصومـة، حسب الفهم الشيعي الإمامي لمقـوماتهـا وهي: (النص، والعصمة، والأفضلية)، صريحة أيضاً فيما ذكرنا[2].

كما أن الشيخ شمس الدين يستدل بآيات كثيرة من القرآن، مثله مثـل العلماء الشيعة، على الإمامة المعصومة من وجوهها المختلفـة. . . وفي جميع استـدلالاتهم تظهر ماهية الإمامة، والمهمة ذات الأولويـة الأولى للإمـام. . . ويخلص الشيخ إلى

---

(١)للتوسع أكثر يمكن مراجعة أهداف المـأمون من مشـروع إسناد ولايـة العهد لـلإمام الـرضا (ع) وأسباب قبوله، وخطة الإمام في إحباط مشروع المأمون واستغلاله لصالحه، بحث مقدم من الشيخ شمس الدين إلى مؤتمر الإمام الرضا (ع) في الجامعة الرضوية في مشهد، سنة ١٩٨٧.

(٢)را: نظام الحكم والإدارة في الإسلام. م. س. ص. ٣٢٨.

القول بأن نسق الإستدلال بهذه الآيات[1] يتقوّم بما ذكرناه من أن ماهية الإمامة وجوهرها، هي ما يتصل بالإسلام، عقيدة وشريعة، من حيث التبليغ، والحراسة، والتفسير، والتفصيل بما يتوافق مع تغيرات المجتمع. ولا تظهر المهمة التنظيمية ـ السياسية (الحكم السياسي) في الإستدلال إلا بصورة ثانوية، أو لا تظهر على الإطلاق، كما أنه، وأعني الشيخ شمس الدين، يعتمد على ما رواه الشيخ (محمد بن يعقوب الكليني) في كتابه الكافي، في الفصل الطويل الذي عقده للإمامة، وروى فيه كل أو جل ما ورد فيها من الروايات عن أئمة أهل البيت (ع) التي تضمنت شرح وبيان جميع جوانب وأبعاد الإمامة المعصومة... كما يعتمد الشيخ شمس الدين على ما رواه الشيخ (الصدوق) في كتابه علل الشرائع... ويبين الشيخ أن الروايات كلها صريحة في أن ماهية الإمامة المعصومة، والأولوية الأولى في مهمات الإمام المعصوم تتقوم بالجانب التشريعي التبليغي، وحفظ الإسلام من التحريف، ولم يلحظ في الرواية الجانب السلطوي التنظيمي...»[2].

إن الشيخ شمس الدين لم يقل بأن المهمة السياسية ليست من مهمات الإمام، ومن شؤون الإمام، وإنما قال: «وأما المهمة السياسية ـ التنظيمية فمع أنها من مهمات الإمام ومن شؤون الإمامة، إلا أنها ليست مقومة لها، ولا تكون جوهرها وماهيتها»[3].

ومما يدل على سلامة هذا التحليل أن الإمام المعصوم لو كانت المهمة السياسية جوهرية ومقدسة بذاتها، لما توانى لحظة واحدة عن القيام بالحرب من أجل حقه ضد الخلفاء، «لكن حالت أسباب قاهرة بين الإمام وبين ممارستها، دون

---

(1) هذه الآيات هي: قال تعالى: ﴿وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات، فأتمهن، قال: إني جاعلك للناس إماماً. قال: ومن ذرِّيتي، قال: لا ينال عهدي الظالمين﴾. [سورة البقرة، آية: ١٢٤].
قال تعالى: ﴿هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ سورة الزمر، آية: ٩.
قال تعالى: ﴿قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق، قل الله يهدي للحق، أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أم مَن لا يهدي، إلا أن يُهدي، فما لكم كيف تحكمون﴾، سورة يونس، آية: ٣٥.
قال تعالى: ﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هادٍ﴾. سورة الرعد، آية: ٧.
(2) م. ع. صص ٣٣١ ـ ٣٤٦.
(3) م. ع. ص ٣٣٥.

أن تتأثر ماهية الإمامة المعصومة»، وكـانت النتيجة أن حفظ الإسـلام من التحريف، والوحدة الإسلامية من الإنقسام والتجزئة. . .

وبما أن المهمة السياسية ليست مقدسة في ذاتها، (كالوحدة)، فإن ذلك ليس معناه أنه لا قيمـة لها ولا قـداسة بـأي اعتبار، دائمـاً تتأتى لهـا هذه القـداسة، كمـا رأينا ، بما لها من اعتبار موضوعي، من حيث تـأصيل الإسـلام في الأمة، وحمـايته من التحريف، وسوء التأويل. . . وحماية الأمة من الإنقسام.

لقـد أخطأ البعض حينمـا قبل بتفسيـر الشيخ شمس الـدين لروايـات الكليني والشيـخ الصدوق المتعلقـة بالجـانب التشريعي التبليغي، ولم يقبـل بفرعيـة المهمة السياسية، يقـول محمد صـادق فضل الله: «يمكن أن نقبـل تفسير الشيـخ لروايـات الكليني والشيخ الصدوق المتعلقة بالجانب التشريعي التبليغي، وحفظ الإسـلام من التحريف، على أن هذا الأمر يتضمن الجانب السيـاسي التنظيمي ولا ينفصـل عنه. فكما رأينا، فإن المهمة السيـاسية ليست فـرعية أبـداً، رغم أنها تنضـوي في عملية حفظ الإسلام، وهي جوهـرية من حيث كـاشفيتها عن الفعـل التاريخي لـلأمة، فلو سلمنـا بأن دور الإمـام، دور تبليغي، ودور حراسـة الإسلام وشـرحه وإرشـاد الناس إليه، فإن في هذا الأمر، جوهر العملية السياسية، إن في حالة قيام دولـة الشريعـة، أو في حالة عـدم قيامهـا، ليتحول إلى حـركة ثـورة على الحاكم المغتصب. فكيف يمكن الفصل بين غائية الشريعة وبعدها الكوني، وبين حركة الإنسان التاريخيـة، أو مجاله السياسي. وإذا كانت حركة البحث التـاريخي قد انفصلت عن الشـريعة، أي أن الأمة سقطت في خيارها التاريخي، فليس معنى هذا أن نفصـل بينها وبين الأمـر الإلهي، الـذي هو الشـريعة. إذ أن إعـادة اللحمـة، هي من أهم مـرامي الفعـاليـة الناشطة لحركة الأمة التي ضاقت وتقلصت، وواجبها أن تمتد وتتنامى»[1].

نحن بينا فيما سبق من أبحاث أن الشيخ شمس الدين لا يعتبر السيـاسة شيئاً منفصلاً عن المعتقد، وهو يُعطي الأولوية لما تتقوّم به الإمامة من دون أن يفصل بين غائية الشريعة وبعدها الكوني، وبين المجال السياسي، وقد انتهينـا في أبحاثنـا إلى أن الشيخ يلتقي مع أكثر من فقيه وفيلسوف فيما ذهب إليه من اعتبار السياسة والدين

---

(١) صادق فضل الله، محمد، دور الأمة السياسي، ، مجلة المنطلق، العـدد ٩٤ ـ ٩٥، ١٩٩٢/، ص ٤٩.

شيئاً واحداً. ونحن هنا لا ندعي الإصابة في التحليل، بقدر ما أننا نقدم فقط وجهة نظرنا بحسب فهمنا للنصوص. إن ما ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن صادق فضل الله لم يأتِ على ذكر الأسباب التي حملت الإمام عل (ع) على القول «لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين» لطالما هو قبل بتفسير الروايات والنصوص الواردة عن أئمة أهل البيت (ع)، والتي فيها بيان جميع جوانب وأبعاد الإمامة المعصومة، كما أنه لم يشر لا من قريب ولا من بعيد إلى قول الإمام علي (ع): «دعوني والتمسوا غيري...»، وما طرحناه نحن من أسئلة عن ماهية الرجل السياسي الحافظ للوحدة يكفي لإزالة الشبهة التي وقع فيها الباحث، وقد ذكرنا أيضاً أن السياسة هي التي تؤصل الإسلام في الأمة، وعندما يتمكن الإمام المعصوم من ذلك يكون هو الرجل السياسي، وهو الحاكم الشرعي، والأفضل من غيره، وقدرة الإمام المعصوم (ع) على حماية الأمة من الإنقسام تمكنه، دون ريب، من إعطاء السياسة جوهرها، لأن كل سياسة، كما يرى الشيخ، تؤدي إلى حفظ الوحدة، وإلى تأصيل الإسلام في الأمة، وحمايته من التحريف وسوء التأويل تصبح ديناً، ويكون لها من الجوهرية ما للدين كعقيدة وشريعة؛ فلو كانت المهمة السياسية مقومة للإمامة، لكان ينبغي على الإمام (ع) أن يطالب بحقه، وأن يتصدى بالقوة للمسألة السياسية، وهذا لم يحصل، مما يدل على أن السياسة ليست أمراً مقدساً، وإن كانت حقاً من الحقوق، بل هي مقدسة بما تؤدي إليه من قداسة، من حفظ الإسلام وحماية الأمة من الإنقسام، وبهذا يلتقي الشيخ شمس الدين مع السيد محمد باقر الصدر (قده) الذي قال بثانوية وفرعية المهمة السياسية، ومن جملة الأسئلة التي طرحها السيد الصدر (رحمه الله) هذا السؤال: «هل كان الأئمة يحاولون استلام الحكم؟.

يبقى سؤال واحد قد يتبادر إلى الأذهان وهو أن إيجابية الأئمة هل كانت تصل إلى مستوى العمل لإستلام زمام الحكم من الزعامات المنحرفة أو تقتصر على حماية الرسالة ومصالح الأمة من التردي إلى الهاوية وتفاقم الإنحراف؟.

والجواب على هذا السؤال، كما يقول السيد (قده) يحتاج إلى توسع في الحديث يضيق عنه هذا المجال غير أن الفكرة الأساسية في الجواب المستخلصة من نصوص وأحاديث عديدة أن الأئمة لم يكونوا يرون الظهور بالسيف والإنتصار المسلح آنياً كافياً لإقامة دعائم الحكم الصالح عل يد الإمام. إن إقامة هذا الحكم

وترسيخه لا يتوقف في نظرهم على مجرد تهيئة حملة عسكرية بل يتوقف قبل ذلك على إعداد جيش عقائدي يؤمن بالإمام وعصمته إيماناً مطلقاً ويعي أهدافه الكبيرة ويدعم تخطيطه في مجال الحكم ويحرس ما يحققه للأمة من مكاسب.

وكلكم تعلمون قصة ذلك الخراساني الذي جاء إلى الإمام الصادق (ع) يعرض عليه تبني حركة الثوار الحراسانيين فأجل جوابه ثم أمره بدخول التنور فرفض وجاء أبو بصير فأمره بذلك فسارع إلى الإمتثال فالتفت الإمام إلى الخرساني، وسأله كم له من أمثال أبي بصير، وكان هذا هو الرد العملي من الإمام على اقتراح خراسان، وعلى هذا الأساس استلم أمير المؤمنين زمام الحكم في وقت توفر فيه ذلك الجيش العقائدي الواعي متمثلاً في الصفوة من المهاجرين والأنصار والتابعين من أصحابه رضي الله عنهم...»[1].

هذا النص بماذا يوحي للباحث؟.

ألا يوحي بفرعية المهمة السياسية، وبأنها تقع في الدرجة الثانية من مهمات الإمام المعصوم، ولا تكون ماهية الإمامة؟؟.

إن نظرة موضوعية في هذا النص لا بد أن تحمل الباحث على اعتبار هذه الحقيقة. لأن الفصل بين غائية الشريعة وبعدها الكوني وبين المجال السياسي إنما يتم حينما لا تعتبر المهمة السياسية من مهمات الإمام ومن شؤون الإمامة، وقد ذهب الشيخ شمس الدين إلى خلاف ذلك حيث أكد على ضرورة اعتبار السياسة كحق للإمام باعتبار موضوعي، وهي إنما تتحول من الدرجة الثانية إلى الدرجة الأولى، أو بمعنى تصبح جوهراً، وديناً، ومقومة للإمامة حينما ينثال الناس على الإمام المعصوم (ع) طالبين منه أن يتولى شؤون الدولة، وأن يصروا عليه في ذلك حتى ولو سمعوا منه «دعوني والتمسوا غيري...»، وإذا أردنا الموضوعية نقول: بأنها تصبح (جوهراً) والدين شيئاً واحداً حينما يؤمر الناس بدخول التنور، ويكونوا جميعاً (أبي بصير) الذي سارع إلى الإمتثال حين أمره الإمام الصادق (ع) بذلك.

من الغريب حقاً أن نقبل تفسير الروايات المتعلقة بالجانب التشريعي على أساس أنها متضمنه للجانب السياسي التنظيمي من دون فلسفة تبرر ذلك...

---

(١) را: بحوث إسلامية، السيد محمد باقر الصدر (قده) م. س. ص ٦٨.

إن المسـألة تحتـاج إلى مزيـد من البحث، ونكتفي هنا بـالإشارة إلى أن دور حراسة الإسلام وشرحه وإرشاد الناس إليه هو يعتبر جوهر العملية السياسية من حيث جمـع الأمة وتـوحدهـا، فيكون الأمـر والإرشـاد متعلقـاً بـالـوحـدة، وليس بـالحكم السياسي (الدولة)، ومن جملة التعبيرات عـن ذلك، ان الوحـدة، بما هي عقيـدة، هي مسألة سياسية مجتمعية، ويوجـد بينها وبين العقيـدة علاقـة موضـوعية، ورابـطة وثيقة، وملازمـة ثابتـة، فإذا تحققت هـذه الوحـدة، فإن ذلـك مما تقضي بـه ماهيـة الإمامة المعصـومة، وليس المهمة السياسية. بدليـل قولـه (ع): لأُسلِمن ما سلمت أمور المسلمين» وهذا دليل على ما تتمتع به الوحدة الإسلامية من قداسة، فـلا بأس أن نقول عنها أنها جوهر العملية السياسية. . . والله من وراء القصد.

المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ نهج البلاغة، الإمام علي (ع)، دار البلاغة، بيروت، ط ٤، ١٩٨٩ م.

٣ ـ المصادر المطبوعة:

محمد مهدي شمس الدين: نظام الحكم والإرادة في الإسلام، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، (مج) ط ٢، ١٩٩١ م.

٢ ـ في الإجتماع السياسي الإسلامي، المجتمع السياسي الإسلامي، (محاولة تأصيل فقهي وتاريخي)، مج، ط ١، ١٩٩٢ م.

٣ ـ شرح عهد الأشتر، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ١، ١٩٨٤ م.

٤ ـ مطارحات في الفكر المادي والفكر الديني، دار التعارف، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦ م.

٥ ـ العلمانية، تحليل ونقد للعلمانية محتوىً وتاريخاً في مواجهة المسيحية والإسلام، وهل تصلح حلاً لمشاكل لبنان، (مج)، ط ٢، ١٩٨٣ م.

٦ ـ ثورة الحسين وظروفها الإجتماعية وآثارها الإنسانية، دار التعارف، بيروت، ط ٥، ١٩٧٩ م.

٧ ـ دراسات في نهج البلاغة، الدار الإسلامية، بيروت، ط ٣، ١٩٨١ م.

٨ ـ دراسات ومواقف في الفكر والسياسة والمجتمع، (مج)، بيروت، ج ١، ط ١، ١٩٩٠.

٩ ـ دراسـات ومـواقف، . . . . (مـج)، بيـروت، ج ٢، ط ١، ١٩٩١ م.

١٠ ـ دراسـات ومـواقـف. . . . . (مـج)، بـيـروت، ج ٣، ط ١، ١٩٩٣ م.

١١ ـ عاشوراء، ١٤٠١ ـ ١٤٠٩ هـ، (مج)، بيروت، ط ١، ١٩٩١ م.

١٢ ـ السلم وقضايا الحرب عند الإمام علي (ع)، دراسة في نهـج البلاغـة، المركز الإسلامي للدراسات والأبحاث، ص ١، ١٩٨١ م.

١٣ ـ ثورة الحسين في الوجـدان الشعبي، الدار الإسـلامية، بيـروت، ط ١، ١٩٨٠ م.

١٤ ـ الإحتكار في الشريعة الإسلامية، (مج)، بيروت، ط ١، ١٩٩٠ م.

المراجع:

١٦ ـ الميـزان في تفسير القـرآن، السيد محمـد حسين الطبـاطبـائي (قـده)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م.

١٧ ـ التفسير المبين، محمد جواد مغنية، مؤسسة عز الدين، بيروت.

١٨ ـ الوحدة المـوضوعيـة في القرآن الكـريم، محمد محمـود حجازي، دار الكتب الحديثة، مصر، ١٩٧٠ م.

١٩ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمـد فؤاد عبد البـاقي، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، ١٩٩١ م.

٢٠ ـ المعجم المفهرس لألفاظ (نهج البلاغة، كاظم محمد ـ محمد دشتي، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٦ م.

٢١ ـ أبو حامد، ابن أبي حديد (المعتزلي). شرح نهج البلاغة، دار الأندلس بيروت.

٢٢ ـ أفلاطون، كتاب الجمهورية، دار القلم، بيروت، ط ٥، ١٩٨٥ م.

٢٣ ـ أرسطو، كتاب السياسة، اللجنـة اللبنانيـة لترجمـة الروائـع، ١٩٨٠ م.

ط ٣، بيروت، (أنجزت الطبعة الأولى في مطبعة الأباء البوليسين، بحريصا (كسروان).

٢٤ ـ صدر الدين الشيرازي، الملقب (بصدر المتألهين)، شرح أصول الكافي (للشيخ الكليني)، مؤسسة مطالعات، طهران، إيران، ١٣٩٧ هـ.

٢٥ ـ الشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١) مؤسسة الأعلمي بيروت.

٢٦ ـ الشهرستاني، أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، الملل والنحل، بيروت، دار صعب، ١٩٨٦، (ت ٥٤٨ هـ).

٢٧ ـ سيف الدين الآمِدي، (ت ٦٣١ هـ)، الإمامة من أبكار الأفكار في أصول الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٢ م.

٢٨ ـ الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان، (ت ٤١٣ هـ)، شرح عقائد الصدوق، منشورات الرضى، قم، طبعة ١٣٦٣ هـ.

٢٩ ـ الشيخ المفيد......، أوائل المقالات في المذاهب المختارات، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣ م.

٣٠ ـ الخواجة نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصّل المعروف بنقد المحصّل، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٩٨٥ م.

٣١ ـ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، المقدمة، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

٣٢ ـ موريس دوفرجيه، مدخل إلى علم السياسة، دار دمشق للطباعة والنشر.

٣٣ ـ جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، بمعاونة (لويس بودان)، (بيار جانين)، (جورج لافو)، (جان سيرينلي)، ترجمة علي مقلد، الدار العالمية، بيروت، ط ١، ١٩٨١ م.

٣٤ ـ الكسيس كارل، الإنسان ذلك المجهول، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٨٩ م.

٣٥ ـ مالك بن نبي، شروط النهضة، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٩ م.

٣٦ ـ ابن سينا، (الحسين بن عبد الله بن سينا)، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات. دار قابس، بيروت، ط ١، ١٩٨٦ م (٩٨٠ ـ ١٠٣٧ هـ).

٣٧ ـ فايد حماد محمد عاشور، جهاد المسلمين في الحروب الصليبية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٨١ م.

٣٨ ـ الفات عزيز، الإسلام والمسيحية، دار الثقافة الإسلامية، ترجمة بسام مرتضى، ط ١، ١٩٨٦ م.

٣٩ ـ مرتضى مطهري، الإسلام ومتطلبات العصر، دار الأمير، بيروت، ترجمة علي هاشم، ط ١، ١٩٩٢ م.

٤٠ ـ الندوي، السيد أبي الحسن علي الحسيني، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، دار المعارف، دمشق، ط ٧، ١٩٨٨ م.

٤١ ـ فخر الدين محمد بن عمر الرازي، (ت ٦٠٦ هـ)، المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات، انتشارات بيدار، ط ٢، ١٤١١ هـ.

٤٢ ـ الخواجة نصير الدين الطوسي، أخلاق محتشمي، الدار العالمية، بيروت، ط ١، ١٩٨١ م.

٤٣ ـ أبو نصر الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، دار المشرق، بيروت، ط ٥، ١٩٨٦ م.

٤٤ ـ محمد باقر الصدر، بحوث إسلامية، دار الزهراء، بيروت، ط ٤، ١٩٨٦ م.

٤٥ ـ البرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار، بيروت، ١٩٨٦ م.

٤٦ ـ محمد بيصار، الفلسفة اليونانية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٣ م.

٤٧ ـ سيغموند فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، نظرية الأحلام، دار الطليعة، بيروت، ط ٢، ١٩٨ م.

٤٨ ـ الفارابي، أبو نصر، كتاب السياسة المدنية، الملقب بمبادىء الموجودات المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

٤٩ ـ مهْدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق، دار الطليعة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥ م.

٥٠ ـ علي زيعور، الحكمة العملية أو الأخلاق والسياسة والتعاملية، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.

٥١ ـ وِل ديورانت، قصة الفلسفة، مكتبة المعارف، بيروت، ط ٥، ١٩٨٥ م.

٥٢ ـ محمد حسين فضل الله، على طريق كربلاء، دار التيار الجديد، بيروت، ط ١، ١٩٨٤ م.

٥٣ ـ محمد حسين فضل الله، الإسلام ومنطق القوة، الدار الإسلامية، ط ٢، ١٩٨٦ م.

٥٤ ـ سليم الحسني، دراسة في فكر السيد محمد حسين فضل الله، دار المنتدى للنشر، ط ١، ١٩٨٩ م.

٥٥ ـ السيد روح الله الخميني (قده) الحكومة الإسلامية، ١٣٨٩ هـ.

٥٦ ـ باقر شريف القرشي، النظام السياسي في الإسلام، دار التعارف، بيروت، ط ٣، ١٩٨٢ م.

٥٧ ـ مرتضى مطهري، سيرة الأئمة الأطهار، دار الهادي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢ م.

٥٨ ـ نيقولو ميكافيلي، الأمير، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ١٢، ١٩٨٥ م.

٥٩ ـ السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت،

٦٠ ـ محمد جواد مغنية، الشيعة والحاكمون، بيروت، دار التعارف، ط ٤.

٦١ ـ عبد الحسين شرف الدين، النص والإجتهاد، منشورات الأعلمي، بيروت ط ٢، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦ م.

٦٢ ـ جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، جمع وتحقيق محمد عمارة، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨ م.

٦٣ ـ حسن صعب، علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١ م.

٦٤ ـ أبو البقاء، الكليات، نشرة درويش والمصري، دمشق، ١٩٧٥ م.

٦٥ ـ ابن سينا، كتاب السياسة، (تدبير المنازل، نشرة شيخو.

٦٦ ـ على شريعتي، الأمة والإمامة، مؤسسة الكتاب الثقافية، طهران ١٣٦٧ هـ.

٦٧ ـ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

٦٨ ـ المعجم الوسيط، انتشارات ناصر خسرو، طهران، إيران، ط ٢.

٦٩ ـ زين الدين بن علي العاملي الجبعي (٩١١ ـ ٩٦٦)، مسالك الإفهام في شرح شرائع الإسلام، مكتبة بصيرتي، إيران، قم.

٧٠ ـ الشوكاني، محمد بن علي ابن محمد، نيل الأطار في أحاديث سيد الأخبار (ت ١٢٥٥ هـ)، بيروت دار الجيل، ١٩٧٣.

٧١ ـ محسن الأمين، المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية، دار التعارف، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢ م.

أما المجلات التي اعتمدناها فهي:

الشراع: تاريخ: ٣ ـ ١٢ ـ ١٩٨٨. ٣١ ـ ١٢ ـ ١٩٨٤.

سروشس: السنة الخامسة، العدد ٥٣، تاريخ ١٩٨٥/٧/٣.

الغدير: الأعداد التالية: (٨ ـ ٩) ١٩٩٠ ـ (١٧ ـ ١٨) ١٩٩١ ـ (٢١ ـ ٢٢) ١٩٩٢.

المنطلق: الأعداد التالية: العدد ٩٤ ـ ٩٥ ـ ١٩٩٢ م. والعدد، (٧٠) ـ ١٩٩٠ م.

ولقد اعتمدنا أيضاً من الصحف اليومية جريدتي السفير واللواء:

السفير: تاريخ ـ ١٧ ـ ١٢ ـ ١٩٨٨.

اللواء: تاريخ: ٩ ـ ٢ ـ ١٩٨٩.

ونشير هنا إلى اعتمادنا على تسجيلات صوتية مع بعض العلماء في بيروت، إضافة إلى محاضرات سياسية ودينية كان الشيخ محمد مهدي شمس الدين قد ألقاها في مناسبات مختلفة وبعضها لم ينشر، ومنها محاظرات القيت في النجف الأشرف من العراق، فما كان علينا إلا أن قمنا بإفراغ هذه المحاضرات من كاسيتات مسجلة نظراً لأهميتها. وهناك أبحاث أخرى بعث بها الشيخ شمس الدين إلى مؤتمرات إسلامية في الخارج بعضها نشر وبعضها لم ينشر.

أما الأبحاث الأخرى فلم يتسن لنا معرفة ما إذا كانت قد نشرت أم لا؛ وهذه الأبحاث هي:

١ ـ المسلمون في النضال من أجل السلام.

٢ ـ أهم الإتجاهات الفكرية السائدة في العالم المعاصر والثقافة الإسلامية بحيث قدم إلى ملتقى الفكر الإسلامي التاسع عشر في الجزائر في ٨ ـ ١٥ تموز سنة ١٩٨٥.

٣ ـ الولاء المطلق والمشروط للبنان أو بعبارة أخرى اللبنانية المحضة أو اللبنانية المشوبة.

هذا البحث هو من أهم الأبحاث حول الأزمة اللبنانية ومدى إلتزام الفريقين ـ مسلمين ومسيحيين ـ بلبنان الدولة والوطن، والإنسان...

Introduction.

This book studies some of sheikh muhammad mahdi shamseddine mohammad political categoris, as well as some other theoretical thesis that are interwined with politics, for this reason, the book contains a number of important comparisons between some of the political theories that face the belief in Allah, the most Exalfed, as their baois, and express their position in the various levels of matecial life. Such camparisons have led us to emphasize the fact that some political doctrines have ceased to be because faith was forced out of practical life in contrast to what the heavenly religions have explicitly called for: The necessity of considering faith an essential factor in practical life, thal forms the basis of leading humanity and defending it.

We have taken special interest in some chapters of this book in the subject og politics between Islam and christianty: and we have reinfocced that, with some important views abaut the Islamic-Christian; a dialogue that so mush effort thas been made to ensure that it is established on a firm basis that enable both christrans and Muslims to express themselves. In this respect we have cited some quotations of sheikh shamseddine that elaborate on the same theme: For this dealogue to be possible and effective, all participants should maintain that religion is their point ot departure and not the subject of their dialogue.

The book is composed of an introduction and five chapters: In the in-

troduction, we offered a clear idea of the book as a whole in order to enable the reader to familiarize himself as much as possible with its subjects.. but we would like to piont out that we have entitled the sections of the introduction with the same titles of the various chapters of the book. Each subject has been touched at briefly in the introduction to be studied extensively in the relevant chapter.

Chapter one talks about the life of sheikh shamseddine in both Iraq and Lebanon, about his birth, education and works as well as his militant (Jihad), cultural and social activities, that aim to confront the imperialistic project in the Islamic region. Moreover, we have shed light upon the significant support sheikh shamseddine used to enjoy from the shiate religions authorities. We also underlined the strong relationship that used to exsist between sheikh shamseddine and sayed Musa al-Sadr both before the establishment of the higher shiate Islamic council and afterwards.

The second chapter studies the project of numerical democracy that is based on the principle of council (shura), sheikh shamseddine presented this project in 1985 as a solution for the Lebanese crisis, and it contains an urgent call for equality among all citizens both in their rights and duties. the project also calls for the adoptation of a defence policy that enables the Lebanes to confrot the Israeli enemy and commit him to withdraw from the occupied lands and provides the Lebanese wuith the minimum requirements of steadfastness, As for the project's solutions to the Lebanese internal crisis, they are still rejected by the heads of the sectarian regime which considers that political sectarianism is the only solution that ensures Lebanon's existence, Shikh Shamseddine, on the other hand, has aimed through his project to a chieve a just state for free citizens, which does not contradict with the call for institing an Islamic rule in Lebanon.

It is a project that runs parallel to the Islamic state and does not collide

with it... the sheikh has repeatedly called for the election of a Muslim president, and announced his rejection of electing a christian or a Maranite one, for this is consensus of the vast majority of the Lebanese people.

The chapter provides an exact definition of the Christian-Islamic dialogue, considering it to be very positive and constructive provided that all those concerned are alde to give this dialogue its faith dimension in reality. For such a role would, according to sheikh shamseddine, enable everybody to confront the western civilization that dominates the world and which the church has so far failed to refute some of the quetions raised about its shortcomings and negative effects in the christian world. It had led to stcipping-man of his spiritual content and to the birth of many unfathered children which in turn filled the world with calls to stop prostitutions usuary and all what might lead to the killing of man. sheikh shamseddine says: the church has failed up till now to take a stand against this civilization, despite the fact that believing in Allah, by either a christian or a Muslim, dictates that the believer is duty bound to take a stand against all sins and vices that occur in this world...

The third chapter discusses the meaning of a defensive and lawful war in Islam, as well as the meaning of a just, honorable and comprehensive peace that preserves the dignity and freedom of man, And we have underlined the points that sheikh shamseddine does not agree with the church's definition of war and peace. He believes that peace does not mean the state of no war, and that war is not an absolute evil that ought to be detested in all circumstances. Wars aquire their morality from their motives noble motives produce noble wars, while evil motives make evil wars. War in sheikh Shamseddine's view is something that in itself is neither good nor evil. Furthermore, peace according to him is not being unengaged in war, but rather for the nation to remain free and honored as it was created by Allah the most Exalted, If peace leads to the weakening of a nation it would not be a real

peace, but an act of surrender. In addition, following the line of permenant peace regardless of its conditions and consequents-as the church is doing today- to the extent that it does not justify any defensive war amounts, in one way or another, to leading the nation to surrender. Now, if the Arab and Islamic nations were to surrender it would bring about disgrace and humility, peace should be just and comprehensive; it should respect man's values, dignity, freedom and his right to free his country and his sanctuaries from the abomination of occupation... such a definition of peace that the sheikh adopts coincides with the position of president hafesz Assad who in his turn rejects any peace project that could lead to the change of the identity of Arab-Islamic lands and become Jewish, Nobody has the right to change the identity of the palestinian Arab-Islamic lands. And any peace effort should take this fact in consideration. In this respect, the truth of the matter is that the peace America is working for aims at changing the identity of the Arab-Islamic lands and transforming them to Jewish lands. this act is refuted by the logic of just politics that seeks to preserve the land and the people with all the dignity values and freedom they possess. And this is the reason of the syrian sepport to Lebanon and the armed resistance that stuggles to liberate the Israeli occupied parts in South Lebanon.

In the fourth chapter we have paid special interest to the political phillosophy ih Islam as it emerged in certain political texts of sheikh Shamseddine. He believes that politics in Islam is not something that could be separated from the Islamic doctrines; it rather expresses this doctrine. This means that there is no separation or differantiation between politics and religion is Islam, in contrast to what the church believes in and practices, the church's separation has given way to Mechiavellian politics that deprives the people from their happiness in this life and ir the hereafter, the metaphysical dimension of Islamic politics is embodied in the necessity of abiding by the juristic shariat rulings in the political practices, that ought to respect the

values and rights of the people... we have also explained in this chapter the difference between the potitics that serves the rights of individuals, and changes in accordance to their desires and passions, and between the politics of a state that enables the politician to lead man to sublimation, perfection and immortality. Such a mission could not be assigned to any ordinary man but rather to a just jurist...

The fifth chapter contains an emphasis on the necessity of unity among peoples and nations to support the followers, of the right path, Unity is the First and only condition to achieve victory and defend one's sacred lands and entity. It enables man, whether a Muslim or a christian, to gain back his self-respect and esteem. The state of disunity undermines the strength of the nation.

Therefore, sheikh Shamseddine have laid special emphasis on achieving unity. And he believes that absence of unity today is a result of the lack of proper Islamic education. Muslims in our contemporary world are brought up by our regimes and rulers to believe in what is in direct contradiction with unity. such an education has led the nation to a state of fragmentation and civil strife, as well as its loss of its leading position. Sheikh Shamseddine Says: «Achieving unity neither means the Sunna should become shiat, nor the shiat should become sunna. This is not possible and we have seen that all the attempts that were made to achieve such a change has failed. It is a matter that is determined by one's personal convictions. The purpose of unity is to ensure the political commitment to the causes of Muslims, to enable them to perform their duties and confront their enemies. Achieving such an aim is possible because they have the same enemy...» who is waiting to seize any opportunity and makes every effort to enslave them. On the other hand, we have shown that imperialistic policy considers unity to be impermissible. But if Muslims want to achieve unity then all

they have to do is to find new educational methods that would agree with unity and not ones that contradict with it. The first thing that ought to be known before engaging in any practical steps is that unity is a theme that is closely linked and attached in a separable manner with the Islamic doctrine. For Allah has linked between the nations unity and the doctrine of Allah's oneness when He said: «This nation of yours is one nation, and I am your only lord. therefore serve Me». It was this belief that led sheikh Shamseddine to consider unity as a fundamental doctrinal belief in contrast with what is being publicized that the cloctrine of Allah's oneness is an issue of the heart and the mind while unity is a social and political matter.

It is evident that there is a big difference between these two divergent views. for unity should be living in the consiousness before trying to take any step. If man realises the nature of the objective relationship between the unity and the doctrine, then he will certainly work for the cause of unity as a sacred doctrinal issue and not as a political issue. the unity of Muslims as always been an indication of a just policy. While on the other hand, the policy that fragments the nation is by no means a just policy. Based on this nation the prophets and Imams (A.S.) have associated between unit and religions creed. Allah the most Exalted have demonstrated the importance of this association when He talked about the issue of unity in the holy Quran: «We make no distinction between any of them, and to Allah we have surrendered ourselves». this holy Ayat explains that all prophets (A.S.) used to work, in accordance with what was revealed to them, for the cause of achieving unity of the nation through their call to worship Allah the One god who has no partner.

Sheikh Shamseddine says: «A Muslim should be brought up on the belief in the association between the unity of the nation and the creed that is based on the oneness of Allah; since any shortcoming on the doctrinal level

will undoubtedly be negativity reflected on the reality proper and approriate education. On the other hand. is the element that reflects a state of unity in the reality and turn the nation in to a unified and living one... that is void of sectarianism and other anti- unity factors.

This is briefly what has been discussed in this book. we,could not have possibly discuss all the sub-titles that the book contained, and we tried instead to focus on some of the important points that constitute the fundamental pillars of sheikh Shamseddin'e thought.

محتويات الكتاب

الموضوع .... الصفحة

صدر للمؤلف

١ ـ الإمام علي (ع) والفلسفة الزمنية، دار البلاغة، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩١ م.

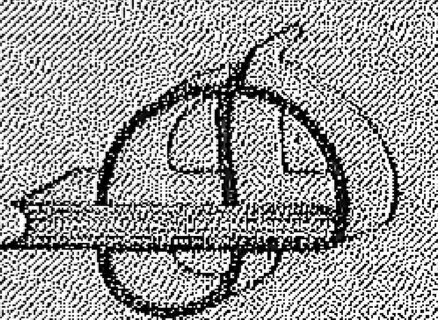
٢ ـ التحقق الوجودي في الإسلام (بين البرهان والعرفان)، دار الهادي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٣ م.

يصدر قريباً

ـ الإمامة والسياسة والولاية عند صدر الدين الشيرازي الملقب بـ (صدر المتألهين).

Sheikh Muhammad Mahdi Shamseddine

between the glow of Islam and the ice doctrines



دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

تلفون وفاكس: ٨٣٤٢٦٥ - ٣١٧٤٢٥ - تلكس: MCS٢٠٧٧٧ - ٢٢٥٩٧ بلاغ

ص.ب: ٢٨٦ / ٢٥ غبيري - بيروت - لبنان.